دراسات إسلامية ولغوية

التأويل الصحيح للنص الدينى

دكتور

السيد أحمد عبد الغفار

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية



دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت : ٤٨٧٠١٦٣

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبى ت: ٥٩٢٣١٤٦

دراسات إسلامية ولغوية

التأويل الصحيح للنص الدينى

تأليف

د. السيد أحمد عبد الغفار

كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

٢٠٠٥

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة ت ٤٨٧٠١٦٣ / ١٨

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبى ت [illegible]


بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم وتمهيد

اتصلت اللغة العربية بميادين الفكر المختلفة، وشاعت في البيئات الإسلامية، وكان لها صداها القوى فى كثير من الدراسات.

ومن الواضح أن معظم هذه الدراسات يدور أو يعتمد على ألفاظ صارت فيما بعد مصطلحات تحدد سمات هذه المجالات الفكرية، وتكشف عن خصائصها الدقيقة.

ولا جدال في أن تلك المصطلحات لم تلق من الدارسين المحدثين العناية الكافية التي تحدد كيف اختلف المصطلح الواحد فى أكثر من بيئة.

ومع شيء من التأمل الذى ينبغي أن يواجهه الباحث الدارس للحضارة الإسلامية، قد يهديه إلى أنها كانت ولا تزال تعتمد على اللغة فى التعبير عنها، والإبانة عن اتجاهاتها.

ومن هنا كان لابد أن نعنى فى درسنا بالانتقالات اللغوية المتعددة التى تعبر عن هذه الحضارة.

ولعل الأقدمين كانوا أكثر شعورًا بالحاجة إلى درس اللغة فى هذه المجالات المختلفة عنّا اليوم، ولم يكن هؤلاء الدارسون من العرب الخلص وإنما كانوا ممن تعلموا العربية حتى يتمكنوا من دراسة تراثها وكتابها الكريم.

ومن هؤلاء -مثلاً- أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمى (المتوفى ٣٨٧هـ) صاحب كتاب "مفاتيح العلوم"، وهو القائل «دعتنى نفسى إلى تصنيف كتاب يكون جامعًا لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمنًا ما بين كل طبقة من العلماء من المواضعات والاصطلاحات»[1]. والسيد الشريف الجرجانى (المتوفى ٨١٦هـ)،

---

[1] الخوارزمى مفاتيح العلوم، ص ٢، ط المنيرية، القاهرة.

صاحب كتاب "التعريفات"[1] فى تحديد المعانى الاصطلاحية للألفاظ العربية على مصطلح العلوم فى أيامه، وهو من قبيل ما يسميه الغربيون اليوم Technical terms. والتهانوى الهندى صاحب كتاب "كشاف اصطلاحات الفنون".

غير أن هؤلاء القدماء قد حدد كل منهم نفسه بميدان خاص من هذه الميادين، وإن كان بعضهم قد ادّعى أنه يؤرخ لهذه الحضارة عن طريق تلك المصطلحات، فله عذره ! لأنه اعتمد على بعض ما جرى على ألسنة أولئك الذين جمعوا هذه الحضارة، دون أن يلتفت إلى الخيط الذى يصل بينه وبين الفكر الإسلامى نفسه، فيحدد بذلك موضع كل مصطلح فى مجرى الزمن الذى سارت فيه تلك الحضارة.

وظاهرة التأويل من تلك المصطلحات التى نشأت وشاع استعمالها، إمّا بلفظها وإما بدلالتها فى مختلف المجالات الفكرية.

فقد بدأ التأويل كوسيلة من وسائل الكشف عن المعنى، وظلّ مرادفًا للتفسير ومصاحبًا له، منذ أن طفق الناس يتناولون كتاب الله وسنة رسوله بالشرح والفهم.

فقد كان الرسول عليه السلام ورجاله فى الصدر الأول يدركون علاقة الألفاظ باللغة والقرآن والحديث، ويفسرون غريب القرآن، ويحتجون بالشعر واللغة، واشتهر منهم فى هذا المضمار عبد الله بن عباس، فكانت الأصالة العربية والحس الفطرى باللغة معوانًا لهم على الفهم والإدراك.

ومع هذا فقد كانت الحاجة أحيانًا تعوزهم إلى التأويل إذا اشتبه الأمر عليهم، وكانت الألفاظ الدينية تخفى وراءها شيئًا يرغبون فى معرفته، يقول القرطبى : «روى عن رسول الله من حديث عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من حوسب يوم القيامة عذب» قالت : فقلت يا رسول الله أليس قد قال الله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ فقال: ليس ذاك الحساب، إنما ذلك

---

[1] هو من الكتب النادرة المثال فى العربية، وهو مرتب على حروف المعجم لتسهيل الاستعمال.

العرض»[1] فأول كلمة "الحساب" بالعرض

فقد كان الرسول عليه السلام محور الثقافة الإسلامية حينذاك، فلا مشرع ولا مفتى سوى الرسول. وكان الوحى يلاحق الأحداث، ويقوم الرسول بالشرح والتفصيل وتقرير الأحكام.

وكان القرآن هو الومضة التى تنير طريق الحق والخلاص، ويوضح معالم الهداية وأبعادها، متخذًا منهجًا خاصًا يميّزه عن باقى النصوص، متخيرًا أعذب الأساليب منطقًا وأشرفها مقصدًا.

وبعد وفاة النبى انقطع الوحى، وانقطعت السنة، ولكن أحداث الحياة المتجددة لا تقف عند حد، والنصوص محدودة، فكان لابد من إيجاد مصدر ثالث بعدهما، يمد العلم والفكر بحلول للمشاكل الإنسانية الجديدة.

فكان الرأى بأشكاله المختلفة، وإن كان قد بدأ متحرجًا فى أول الأمر، إلاّ أنه اتسع بعد ذلك، وتعددت مناحيه. والتأويل مدار نشاط الرأى.

وعندما تطورت الحياة الإسلامية، واتسعت الفتوحات، واندلعت شرارة الفتنة الكبرى وانقسم الناس، وتعددت اتجاهتهم السياسية والدينية، وثارت الخلافات، وتصارعت الآراء، وكثرت الفرق والنحل، ونشبت المعارك الكلامية، لم تكن النصوص الدينية بمعزل عن تلك المعارك، بل كانت وسيلة كل فريق فى نصرة مذهبه كما كانت سلاحًا يشهر فى وجه أعداء الإسلام دفاعًا عن سلامة العقيدة.

وكان أن اكتملت ظاهرة التأويل وأصبحت مصطلحًا يعمل على صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى محتمل يعضده دليل.

فاستعمل التأويل أداة لخدمة العصبية المذهبية، وظهرت معه اتجاهات كان لها خطرها على الفكر الإسلامى.

---

[1] القرطبى تفسير القرطبى ١ / ٧٠٦٣

فتناول الناس النصوص بالتحريف والزيف لاستخدامها في مناصرة الاتجاهات العقدية. وذهب الكثير إلى أنَّ التأويل ظهر في أحضان تلك الفرق خاصة عند ظهور مصطلحات. الظاهر والباطن، والعقل والنقل.. وما إلى ذلك، وبَعُد عنهم أنَّ التأويل ظاهرة لغوية أصالتها من أصالة اللغة العربية نفسها، وما استعملته الفرق لم يكن إلاَّ لونًا من ألوانه.

لهذا اتجهتُ إلى دراسة ظاهرة التأويل وصلتها باللغة قاصدًا إلى:

أولاً: التعريف بأصالة تلك الظاهرة في المجتمع الإسلامي بعامة، وفي الدرس اللغوي بخاصة، فهي ظاهرة من وحي اللغة نفسها، وضرورة لا غنى عنها للتعمق فيها وفقه أسرارها.

ثانيًا: بيان ما اقترفه المتأوِّلون على حساب تلك الظاهرة، وما أحدثوه من تشويه للدلالات اللغوية، وتحريف للنصوص الدينية، وتوضيح ما أصاب هذه الظاهرة من بُعْدٍ عن اللغة، واستعمالها في مناصرة مذهب فاسد أو نحلة باطلة.

وهذا الاتجاه الأخير أظهر التأويل في ظلال قائمة، وأصبح عقديًا أو عقليًا بعيدًا عن منطق اللغة وهديها.

والمنهج المتبع في هذه الدراسة هو منهج يربط الدرس الإسلامي بالدرس اللغوي، ويستخلص المباحث اللغوية من خلال النصوص الدينية.

ولا غرو فالدراسة اللغوية هي أولى المحاولات التي تعاملت مع النص الكريم سعيًا وراء فهمه، وبيان طرائقه في التعبير، وتيسيرًا لعملية الاستنباط التي تصله بحياة المسلمين.

أما كلمتي عن أصالة التأويل، فإنَّ التأويل قد عرف في الإسلام -بل في الكتب الإلهية قبل الإسلام- وظهرت الحاجة إليه منذ ظهرت الدعوة إلى الله، والرغبة في تثبيت العقيدة، وفقه أحكام الدين.

إلاّ أن التأويل لم يكن قد وصل بعد إلى مرحلة الاصطلاح كما كان عليه في الفترة المتأخرة.

وتعلق ظاهرة التأويل بالدلالة أساسًا جعل لها دورها في كل البيئات الفكرية، ففي بيئة المفسرين كانت أداة لسبر أغوار النص الديني واكتشاف طاقاته المعبرة.

وإذا نظرنا إلى ما يسمونه علم الكلام، وجدنا أن مصطلح التأويل كان المحور الذى دارت عليه اختلافات المتكلمين، سواء أكانوا معتزلة أم شيعة، أم غير ذلك من الفرق الإسلامية، إذ كانت هذه الفرق توجّه الاتهامات بعضها إلى بعض، وإن كانوا قد التقوا في عصر واحد. كانت كل فرقة منهم تكشف حقيقة التأويل في وعي الأخرى، وتبين مقصده، حتى أصبحت العصبية المذهبية هي التي توجه الدلالة اللفظية وراء ستار التأويل. وصار يؤوِّل ما ليس في حاجة إلى تأويل، مادام يناصر المذهب ويؤيد العقيدة. وإذا اتجهنا إلى الفقهاء، أدركنا خطورة هذا المصطلح، وربما كان الاتساع في التأويل سببًا فيما أطلقه عامة الفقهاء من أن أهل العراق "أصحاب رأى"؛ حتى إذا لقوا فقيهًا أعمل عقله وثقافته في فهم النص قالوا له: أعراقي أنت[1]..؟ وإنما اتهموا أهل العراق بذلك لأنهم كانوا يريدون تحديد الدلالة، ما وسعتهم الحيلة وما أعانتهم عليه الدراسة، ولم يكونوا بعاجزين عن أن يأخذوا بظاهر النص، وإنما راعهم أن الأخذ بالظاهر قد يؤدى أحيانًا إلى كثير من التناقض أو التعارض بين نصوص الشريعة.

وهكذا عمل التأويل في بيئة التشريع على توسيع آفاق النص حتى يستغرق متجدد أحداث الحياة، كما عمل أيضًا على التوفيق بين الآراء والنصوص التي تشعر بالتعارض والتناقض، وذهب أيضًا إلى أكثر من ذلك فكان وسيلة من وسائل الكشف عن المقصد في الخطاب، ومعرفة حقيقته، فالبيئة التشريعية تسعى إلى ذلك لتعلق الخطاب بتقرير الأحكام الشرعية وتطبيقها.

---

[1] قالها سعيد بن المسيب لربيعة الرأى، وقد اعترض عليه في مسألة (أوردها الشاطبي في الموافقات ٤/١٨٦).

وفي مجال النحو عملت ظاهرة التأويل على كثرة مسائله، وتعدد قواعده يحاول البصريون تأويل الظواهر اللغوية حتى توافق القاعدة النحوية، ويحاول الكوفيون بناء قاعدة على كل شاهد.

أما أصحاب الفلسفة الإسلامية فيأخذون من التأويل وسيلة للتوفيق بين العقل والشرع.

وأشارت البيئة الأدبية إلى أن التأويل من أدقّ الوسائل في الحكم على المعنى. أوضح هذا ابن الأثير في كتابه "المثل السائر"[1]. والتأويل يحاكي كثيرًا من الأشكال البلاغية التي كانت مزيّة من مميزات علم الجمال اللغوي. فكلاهما يهتم بالمعنى الثاني للنصوص. فإذا كانت الاستعارة والتورية والكناية تلمح ولا تصرح، وتستعمل في الألغاز، فإن التأويل يعمل على بيان تلك الإشارات، وإظهار حقيقة القصد من ورائها، باحثًا عن ظروف النص وملابساته.

تصدّى للتأويل بعد ذلك جماعة من المنكرين له، وهم أهل الظاهر (مثلاً)، فقد حاربوه عندما أساءت الفرق العقائدية استعماله، إلاّ أنهم -في بعض الأحيان- وجدوا أنفسهم مضطرين إلى الأخذ به، فإنّا لو قرأنا كتب ابن حزم الظاهري عرفنا أنه لجأ إلى التأويل دون أن يصرح به.

وبعد هذه الإشارة المقتضبة عن ظاهرة التأويل في البيئات المختلفة والمتعددة، يتضح أن عملية التأويل لا تتم إلاّ في إطار ثقافة المؤوِّل ونظره إلى النص، وليس التقصير في النصوص، وإنما في أفهام المؤوِّلين.

وقد لفت إلى هذا ابن تيمية[2] في تقسيمه للناظرين إلى النصوص: فمنهم من يعتقد في المعنى ويحمل الألفاظ عليه، من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، ومنهم من يراعي مجرد اللفظ دون النظر إلى ما يصلح للمتكلم به في

---

[1] أشار إلى ذلك ابن الأثير في المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١/ ٧٦

[2] ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير ص ٣

سياق الكلام. وقد وصل هذا عند بعض الفرق إلى الإغراق فى الباطنيـة، أو التطرف فى التشبيه، ومردُّ هذا كله إلى موقف المؤوِّل نفسه أمام النص.

غير أن التأويل فى جموحه هذا عند بعــض الفـرق، عملـت فيـه أشياء كثيرة يكشف عنها الدرس الصحيح لهذه الفرق ومحصِّلاتها الثقافية.

لكن التأويل الصحيح يهدف إلى الكلمة الصادقة والمقصد من ورائها للوصول إلى الحقيقة التى يساندها الدليل. والحضارة الإسلامية لا تنفصم عن الدليل والبرهـان، فقد أنشأها الدليل وأسسها البرهان.

وفى غمرة تلك الشعاب التى سلكها التأويل، وتلوَّن معها بلون البيئات التـى عمل فيه، اتجهتُ إلى دراسة تلك الظاهرة، محاولاً ربطهــا باللغـة رغـم اتسـاع المجـال، وتعدد الاتجاهات.

وقد حاولت جاهدًا أن أبيِّن ظاهرة التأويل، وكيفيـة عملهـا والتعـامل معهـا، داخل البيئات الفكرية التى سبق ذكرها.

وهذا الموضوع فى جوانبه التى أثرناها، يصلح لأكثر من بحث فى تناول كـل جانب بفحص أعمق وأدق، فعلى ضوء دراستى هذه لظاهرة التـأويل بعامـة اتضـح لى أن هذا الموضوع جدير بالبحث فى كل اتجاه ذهب إليه.

ولما كنت قد حددت نفسى بدراسـة التـأويل كظـاهرة عامـة، لم آخـذ هـذه الظاهرة فى صنع المؤوِّلين وحدهم، وإنما تتبعت المصطلــح نفسـه مـن حيـث إنـه لفـظ لغوى تكاد تجمع عليه المعاجم اللغوية التى بين أيدينا. فتناولته من نقطة مادية اللغة إلى أن صار تجريدًا يساير الفكر فى مجالاته المختلفة.

ومن هنا فالبحث مقسم إلى أربعـة فصـول، فـى كـل واحـد منهـا عـدد مـن الأفكار الأساسية:

- تناولت فى **الفصل الأول** التعريف بالتأويل لغة واصطلاحًا، ثم تتبعت تطـوره منذ ملازمته للتفسير إلى أن انفصل عنه وأصبح ظاهرة مستقلة، ثم ذكرت ما أدّاه مـن

عبور في البيئات الفكرية المتنوعة: لغوية، تفسيرية، تشريعية، فلسفية، كلامية، نحوية، أدبية. محاولاً بيان ما تلون به التأويل في كل بيئة.

ولما كنت أهدف إلى إظهار التأويل الصحيح الموافق لمنطق اللغة ومقتضيات العقل، بدأت الفصل الثاني بالحديث عن أصول التأويل، وعرض آراء العلماء الذين حاولوا وضع قوانين له على اختلاف مدارسهم وتفكيرهم.

ثم بعد ذلك تناولت الأصول التي تتصل بالتأويل من الناحية اللغوية، وما يتصل بالمؤول، موضحًا بعد ذلك بيان أنواع التأويل، صحيحه، وفاسده، وانتقلت بعد ذلك إلى بيان ضرورة استعماله، وما تعرض له من أهل الظاهر المنكرين.

ولما كان موضوع البحث يشير إلى ارتباط ظاهرة التأويل باللغة، بينت في الفصل الثالث الجانب اللغوي في ظاهرة التأويل، فتكلمت عن المحكم والمتشابه في النص الديني، مبينًا الاتجاهات والآراء المختلفة في الإحكام والتشابه. وتناولت كذلك ما يحتمل أكثر من معنى في اللغة، باعتباره مجالاً يمكن للتأويل أن يعمل من خلاله، فمجالات التشابه اللفظي تتيح للمغرضين دس آرائهم عن طريق التأويل. وهنا تظهر الحاجة إلى الدليل، فتكلمت عن أهمية الدليل وبينت أنواعه وكيفية استعماله في كل بيئة من البيئات الفكرية ثم عرضت بعض نماذج للتأويل مبينًا دور اللغة في تلك النماذج.

أما الفصل الرابع والأخير فقد تناولت فيه دور التأويل في الدلالة، فتكلمت عن الدلالات الثواني فهي من أهم مباحثه، مبينًا الدلالة الظاهرة، والدلالة الباطنة. ولما كان التأويل يهتم بالمقاصد أشرت إلى قصد المتكلم وهو محمول الدلالة الباطنية للألفاظ "فالألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصود للمعاني والتوصل إلى معرفة مراد المتكلم"[1]، ومن هنا قد يؤدي التأويل إلى دلالة صادقة أو دلالة كاذبة، فأحسست

---

[1] ابن القيم: أعلام الموقعين ٨٨٠.

ملازمة التأويل للدلالة المركزية والهامشية، مما أثاره علماء اللغة المحدثون في مجال الدلالات فبينت علاقته بهذه الأبحاث.

والمجاز يشارك التأويل من ناحية كونهما وسيلتين من وسائل فهم النص الديني، ولذا تكلمت عن العلاقة المتبادلة بينهما، وعن الفروق التي يمكن أن يتميز بها أحدهما عن الآخر.

ولما كان التأويل وسيلة من وسائل إعمال الرأى وأن الخلاف والتنوع، لا محالة واقع، فقد أظهرت هذا الدور وما يسببه التأويل هنا من اتساع في نطاق الدلالة، عندما تتعدد الآراء.

وفي ضوء هذا كله استطعت أن أوضح أثر التأويل في الدلالة ومدى إسهامه فيما يعرض لها من غموض أو وضوح.

وأخيرًا رأيت أن الطريق الأمثل للتأويل هو الطريق الوسط في تحديد الدلالة فتكلمت عن الوسطية فيه وأن لا يُركب الشطط في تطبيقه على النصوص، ولا إغراق في ظاهر أو باطن.

وإني لأرجو بعد هذا كله أن أكون قد وفقت في جمع شتات هذا الموضوع المتباعد الأطراف. وعرضتُه في صورة، فيها من تناول السمات أكثر مما فيها من البسط والاتساع، فإن التأويل ظاهرة عملت في كل المجالات العلمية والأدبية كذلك، وهو أمر يحتاج إلى العديد من الأبحاث.

ومازالت الرغبة قائمة في نفسي بأن أعود إلى كثير من جوانب هذا البحث التي أوجزت فيها، بشيء من الإفاضة والإشباع إذا ما تهيأت الأسباب لذلك.

وما توفيقي إلاَّ بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

دكتور/ السيد أحمد عبد الغفار

الرياض في غرة ربيع الثاني ١٤٠٠هـ

١٨ من فبراير ١٩٨٠م.

الفصل الأول

التأويل - مراحله وميادين استعماله

الأفكار الأساسية:

- التأويل لغة واصطلاحًا.
- التأويل فى الاستعمال القرآنى.
- مفهوم التأويل عند الصحابة والتابعين.
- ما بين النقل والعقل.
- الفرق بين التفسير والتأويل.
- التأويل فى البيئة التشريعية.
- موقف المتكلمين والفلاسفة من التأويل.
- النحاة والتأويل.
- التأويل الأدبى.

التأويل لغة واصطلاحًا :

ظاهرة التأويل من الظواهر اللغوية التي لها أهميتها وخطرها في تاريخ الفكر الإسلامي، بل وتاريخ الفكر الديني منذ أن حاول الناس تفهم الكتب السماوية، وقد كان لهذه الظاهرة دورها البالغ في كل البيئات الإسلامية على اختلاف مقوماتها في الفكر والثقافة، وذلك لارتباطها أساسًا بالدلالة الأسلوبية ومحاولة التوصل إلى الغاية المقصودة.

ويحسن بنا أن نعرض أولاً لحياة لفظة التأويل منذ أن كانت بمعناها اللغوي إلى أن صارت مصطلحًا يجري على ألسنة العلماء.

فالكلمة وردت في معاجم اللغة تحمل معاني عدة -أورد منها هنا الدلالات الغالبة في الاستعمال والتي توافق موضوع البحث.

أولاً: المرجع والمصير - مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه ورجع، ومنه قول الأعشى:

أؤول الحكم على وجهه ليس قضائي بالهوى الجائر[1]

بمعنى "أرجعه وأردّه".

ثانيًا: التغيير - آل اللبن أي خثر، آل جسم الرجل إذا نحف.

وهاتان الدلالتان هما الغالبتان، وإن كانت الثانية لا تبعد عن الأولى كثيرًا، ففي معنى التغيير "الصيرورة والرجوع" إلى كذا. وهنا يمكننا أن نحصر الدلالتين في المعنى اللغوي "المرجع أو المصير أو العاقبة".

ثالثًا: الوضوح والظهور - الآل: الشخص- وهو ما تراه في أول النهار وآخره يرفع الشخوص.

رابعًا: التفسير والتدبر- التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء تقول: تأولت في فلان الأمر أي تحرّيته.

---

[1] ديوان الأعشى الكبير: تحقيق وتعليق د. محمد محمد حسين بيروت ١٩٨٦ القصيدة ١٣.

وهما دلالتان قريبتان، فلا يخرج التفسير عن معنى الظهور والوضوح، ويمكن إدماجهما فى دلالة واحدة وهى التفسير والتدبر.

هذه الدلالة التى أوضحناها هى دلالة بمعناها الأول أو معناها المادى، مما ساقته بعض المعاجم اللغوية المتقدمة[1].

ونجد أبا عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى ٢١٠هـ) وهو من علماء اللغة والتفسير يشير إلى أن التفسير والتأويل بمعنى واحد[2]، وكذلك ما أورده ابن فارس –وهو من أئمة اللغة فى القرن الرابع الهجرى– عندما تعرض لتعريف التأويل «قال: وأما التأويل فآخر الأمر وعاقبته، يقال: إلى أى شىء مآل هذا الأمر؟ أى مصيره وآخره وعقباه»[3].

أما المعاجم المتأخرة[4] فقد ظهر فيها المعنى الاصطلاحى، وللملاحظ أن هذا المعنى للتأويل –وإن جاءت به المعاجم اللغوية– إلا أنه من تعاريف العلماء المشتغلين بالعلوم الدينية، يتضح أن ظاهرة التأويل كانت قد صاحبت النص الدينى فى رحلته منذ أن نزلت أولى كلماته على رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاول المسلمون تفهم القرآن واستنباط أحكامه، يظهر هذا من قول الراغب: «والتأويل يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية»[5].

---

[1] معجم تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (المتوفى ٣٧٠هـ) تحقيق عبد السلام هارون، ط.القاهرة ١٩٦٤.

معجم مقاييس اللغة: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى ٣٩٥هـ) تحقيق عبد السلام هارون، ط.القاهرة ١٩٦٨.

معجم الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية): إسماعيل بن حماد الجوهرى (المتوفى ٣٩٣هـ) تحقيق أحمد عبد الغفور، ط. القاهرة.

[2] أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ١٨ (المقدمة)، السيوطى: الإتقان فى علوم القرآن ٢، ١٧٣.

[3] أحمد بن فارس: الصاحبى –فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها ص ١٦٤ ط. القاهرة ١٩١٠.

[4] لسان العرب: أبو الفضل بن منظور (المتوفى ٧١١هـ). شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس: السيد محمد مرتضى الزبيدى (المتوفى ١٢٠٥هـ.

[5] الراغب الأصفهانى: مقدمة التفسير الملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن ص٤٠٢ ط. القاهرة ١٣٢٩هـ.

فالتأويل وإن كان ظاهرة لغوية ترتبط باللفظ والدلالة أساسًا إلا أنه لم يستعمل كمصطلح فى البيئة اللغوية بقدر ما استعمل فى الدراسات الدينية، ولا غرو فى هذا فالعلوم اللغوية لم تقم إلا لخدمة النص الدينى.

ونعرض فيما يلى التعاريف الاصطلاحية للتأويل التى جاءت بها الكتب المتأخرة للمشتغلين بالنص الدينى من مفسرين ومحدثين وفقهاء وأصوليين ومتكلمين وفلاسفة مرتبة ترتيبًا تاريخيًا، حتى نلحظ مدى التطور فى التعريف، وأقصد بالكتب المتأخرة هنا ما جاء منها بعد القرن الرابع الهجرى فهى مرحلة نضجت فيها العلوم العربية، وكثرت فيها المؤلفات فى أجزاء من العلوم، ووضع مصطلحات لها.

يقول أبو منصور الماتريدى (المتوفى ٣٣٣هـ) وهو من علماء التفسير والكلام أيضًا، وله كتاب فى تأويلات القرآن "التأويل هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع"[1].

والواضح أنه تعريف يعتبر محاولة مبكرة فى وضع مصطلح للتأويل، وتوضيحًا لمدى التطور فى المعنى الاصطلاحى لاحظنا تعريفًا ورد على لسان ابن حزم الظاهرى (المتوفى ٤٥٦هـ) وهو متأخر عن سابقه... يقول فيه "التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له فى اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعى فهو حق، وإن كان ناقله بخلاف ذلك اطّرح ولم يلتفت إليه، وحكم لذلك النقل بأنه باطل"[2].

ونلحظ فى تعريف ابن حزم تشدده فى قبول التأويل وإن كانت تلك مسحة المدرسة الأصولية وابن حزم أصولى ومتكلم، إلاّ أنه يبالغ فى التشدد إلى حد إنكار التأويل إذا لم تتحقق شروط معينة فى التأويل وفى المؤوّل معًا، وتلك هى صبغة المذهب الظاهرى الذى ينتمى إليه.

---

[1] أورده السيوطى فى الاتقان ٢/ ١٧٣، طاش كبرى زاده فى مفتاح السعادة ٢/ ٩٦، د. السيد أحمد خليل مى نشأة التفسير فى الكتب المقدسة ص٦٤.

[2] أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى: الأحكام فى أصول الأحكام ١/ ٤٢ ط. القاهرة ١٣٤٥هـ

أما الغزالى (المتوفى ٥٠٥هـ) وهو أصولى يمثل قمة من قمم الفكر التشريعى، يقول: «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به، أغلب على الظن من المعنى الذى يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفًا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»[1] وتعريف الغزالى أيضًا لم يسلم من النقد، فقد عدد الآمدى تلك الانتقادات التى أشار من بينها إلى أن الغزالى أراد أن يعرّف نوعًا من أنواع التأويل وهو التأويل الصحيح[2].

وقد أورد السيوطى فى الإتقان قول البغوى (المتوفى ٥١٦هـ) وهو فقيه وإمام فى اللغة والحديث: «التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط» [3].

والواضح من هذا التعريف تعلق التأويل بالنص القرآنى، واشتراط موافقة المعنى المؤول إليه اللفظ لسياق الأسلوب وقصد الخطاب فى وفاق مع الكتاب والسنة.

أما فى مجال الفلسفة فقد جاء تعريف على لسان ابن رشد (المتوفى ٥٩٥هـ) «التأويل إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسُن العرب فى التجوز»[4]. والتعريف يشبه إلى حد كبير تعريف الغزالى فى إلحاق التأويل بالمجاز، كما يشير أيضًا إلى المعرفة الواسعة بالأسلوب العربى، وربما يكون هذا هو اتجاه المدرسة الفلسفية.

وأورد صاحب تاج العروس تعريفًا لابن الجوزى (المتوفى ٥٩٧هـ) وهو من فقهاء الحنابلة "والتأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه

---

[1] الإمام أبو حامد الغزالى: المستصفى من علم الأصول ١/ ٣٨٧ط. القاهرة ١٣٢٢هـ.

[2] على بن أبى على بن محمد الآمدى: الأحكام فى أصول الأحكام ٢/ ١٩٨ ط. القاهرة ١٩٦٨.

[3] جلال الدين عبد الرحمن السيوطى (المتوفى ٩١١هـ): الإتقان فى علوم القرآن ٢/ ١٧٣ ط. القاهرة ١٩٥١. طاش كبرى زاد: مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم. ٢/ ١٠٢- تحقيق كامل بكرى وآخرين ط. القاهرة.

[4] محمد بن أحمد بن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص١٦ ط. القاهرة ١٩٣٥.

ما ترك ظاهر اللفظ"[1] . وهو تعريف يمثّل الاتجاه الظاهرى فى استنفاد الطاقات الظاهرة فى النص.

ويقول الفخر الرازى (المتوفى ٦٠٦هـ) وهو من علماء التفسير والكلام، ويتميز منهجه إلى حد كبير بالاستخدامات العقلية والأبحاث اللغوية «التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال» [2] .

ونلحظ عند الرازى دقةّ فى التعريف عن سابقيه، كما يفهم من تعريفه أيضًا أن التأويل لا يستعمل إلاّ إذا دعت الحاجة إليه، وأصبح المعنى الظاهر لا يمكن قبوله، وهو يمثّل إلى حد ما موقف الرازى من علماء الكلام الذين أساءوا استخدام التأويل.

وجاء على لسان ابن الأثير (المتوفى ٦٠٦هـ) وهو أحد المشتغلين بعلوم الحديث أن «المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلى إلى ما يحتاج إليه دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ»[3] .

ومن علماء الأصول الآمدى (المتوفى ٦٣١هـ) يقول: «التأويل هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده»[4] .

وفى البيئة الأصولية عهدنا التشدد والحيطة فى وضع التعاريف لأن ذلك يتعلق بتقرير الأحكام، ويتضح هذا الاتجاه فى تعريف الآمدى حيث استدرك وأشار إلى تعريف التأويل الصحيح المقبول، بعد أن عرف التأويل تعريفًا عامًا يدخل فيه ما هو مقبول، وما هو غير مقبول.

---

[1] الزبيدى: تاج العروس ٧/ ٣١٤.

[2] فخر الدين الرازى: أساس التقديس فى علم الكلام ص٢٢٢ ط. القاهرة ١٣٢٨هـ.

[3] مجد الدين بن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ١/ ٦٢ ط. القاهرة.

[4] الآمدى: الأحكام فى أصول الأحكام ٢/ ١٩٩

ومن العلماء المتأخرين تاج الدين السبطي (المتوفى ٧٧١هـ) اشتغل بالفقه والأصول، ويشتهر بالمذهب السني. أورد تعريفًا في كتابه "جمع الجوامع" وذكره صاحب تاج العروس «التأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإنْ حمل لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلاً ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل»[1] .

والنزعة السنّية عند السبكي تجعله يحدد أشكال الدليل ضمانًا لصحة التأويل، ومن استقراء تلك التعاريف بترتيبها التاريخي، يمكننا أن نتعرف إلى ما يأتي:

أولاً: مدى تطور التعريف، وما مر به من مراحل النضج والتحديد.

ثانيًا: اختلاف البيئات المتعددة في تناول التأويل بما يتفق ودواعي الاستعمال.

ثالثًا: أن التعاريف لم ترد إلا على ألسنة المشتغلين بالنصوص الدينية، وهذا يوضح لنا أهمية التأويل في تلك البيئات: فأصحاب التشريع يعوّلون عليه في تناولهم للنص واستنباط الحكم، والمتكلمون يستخدمونه في محاوراتهم الجدلية، والفلاسفة يعتمدون عليه في صرف ظاهر الشرعيات إلى ما يوافق العقل إذا تعارضت معه، وذلك في مجال التوفيق بين الفلسفة والدين.

والمفهوم المستخلص من هذه التعريفات، والذى يعتبر قاسمًا مشتركًا بينها، هو: أن التأويل عبارة عن صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى آخر يحتمله اللفظ، ويعضده دليل.

وهذا يوافق ما أتى به ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨هـ) من تعريف يربطه بتلك البيئات المتعددة «التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدّثة والمتصوفة ونحوهم. هو صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به»[2] . وقد شاع التأويل بين المتأخرين بهذا المعنى.

---

[1] الزبيدي: تاج العروس ٧/ ٣١٤.

[2] ابن تيمية: الأكليل في المتشابه والتأويل ص٢٢ ط. القاهرة.

وربما يكون هذا المعنى الاصطلاحى قد نشأ تحت ظروف عقدية خاصة كانت العقيدة هى محل الجدل والبحث والاستقصاء، وأخذ ينمو ويتسع فى رعا أصحاب تلك العقائد فقد وجدوا فيه متنفسًا لتعاليمهم يتجاوزون به الحدود الظاهرة لمعانى الكلم. وقد أضفى هذا على التأويل ظلالاً قائمة عند تلكم الجماعات العقائدية، فسلكت به طريق الزيغ والضلال.

وترجع ظروف هذه النشأة إلى نشأة الفرق الباطنية بصفة خاصة، وفى غالب الأمر ففى معتقدات أهل الباطن، أن الإنسان فى وسعه أن يدرك حقائق، أو أن يصل الى معارف، عن طريق الحدس أو عن طريق الوجد والذوق كما عند الصوفية مثلاً، واللغة كما تبدو لهم فى حدود ألفاظها الظاهرة لا يمكنها التعبير عن تلك الأحاسيس، فوجدوا فى التأويل ظاهرًا غير مراد وباطنًا مرادًا، يجب البحث عنه، فالاتجاه الباطنى عند أمثال هذه الفرق من الدوافع التى أحوجت إلى استعمال التأويل.

ومن هنا استُغل أسوأ استغلال ووضعت تلك الفرق، وأمثالها تعاليمهم تحت ستار هذه الباطنية، وكان التأويل طريقها، «ثم إن الباطنية احتالت لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تؤدى إلى رفع الشريعة وإلى مثل أحكام المجوس»[1].

أما ما يعنينا فهو التأويل الذى يبحث عن القصد من وراء الألفاظ وليس التأويل الذى يتحكم فى توجيه الهوى والأغراض المذهبية والاتجاهات التى ابتدعها المبتدعون.

أما ظاهرة التأويل المتصلة باللغة (أى التى تعنى باللفظ بعيدًا عن أى غرض للتحريف)، فقد لازمت الأسلوب العربى متى دعت الحاجة إلى ذلك، طلبًا للفهم الواعى المدرك للنصوص الدينية، بحثًا عن قصد الشارع، وهنا يقوم التأويل بإظهار هذا القصد وبيانه. وقد انتقل هذا التأويل من المعنى اللغوى إلى المعنى الاصطلاحى كما أوضحنا، ثم احتضنته بعد ذلك الفرق الكلامية بعد نضوجه، إذ وجدت فيه ضالتها،

---

[1] عبد القادر بن طاهر أبى منصور البغدادى: الفرق بين الفرق ص١٧٥. مطبعة الهلال القاهرة ١٩٢٤م.

فأساءت إليه وأفسدته. ونحاول فى هذا البحث قدر جهدنا تنقيته مـن تلـك الشـوائب توضيحًا للصحيح منه.

وتأصيلاً لهذا المنهج الذى أشرنا إليه، نودُّ أن نتعـرَّف إلى تلـك المجـالات التـى تستدعى استعمال التأويل وذلك منذ ظهور القرآن الكريم، إذ بدأ القوم يعكفون علـى قراءته، ودراسته محاولين التوصل إلى فهم ما بدا لهم، وما يمكـن أن يفهـم مـن بواطـن الألفاظ.

فأدرك العلماء أن للشرع ظاهرًا وباطنًـا «وأعلـم أن للكتـب الإلهيـة تـنزيلات ظاهرة وهـى الألفـاظ المقـروءة المسـموعة، ولهـا تـأويلات خفيـة باطنـة وهـى المعـانى المفهومة المعقولة»[1].

كما يقول أيضًا ابن رشد «وكثير من الصدر الأول قد نقل عنهم أنهم كـانوا يرون أن للشرع ظاهرًا وباطنًا»[2].

وكذلك نجد أن هـذا المفهـوم موجـود أيضًـا عنـد الأصوليـين إلاَّ أنـه يختلـف فـى التسـمية فيطلقـون عليـه: المعنـى الثـانى أو المعنـى الـتركيبى أو فحـوى الخطـاب، أو ما يطلقون عليه اقتضاء النص وهو دلالته علـى معنـى خـارج يتوقـف عليـه صـدق الكلام أو صحة الشرعية أو العقلية.

وجاء فى ضحى الإسلام عن على بن أبـى طـالب رضـى الله عنـه أنـه قـال: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟»[3]. وفى هذا دليل على أن النص الدينى "من كتاب وسنة" له وجوه ظاهرة وباطنة يحـدِّث النـاس بمـا يوافقهـم منها. فالباطن فى النصوص الدينية هو الذى يعنـى هـدف الشـارع ومقصـده، وهـذه المقاصد لم يتوان أصحاب المعرفة منذ زمن الرسـول عـن بيانهـا وإظهارهـا مـا دامـت

---

(1) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء ٤/ ١٣٨ ط. تراث العرب. بيروت ١٩٥٧.

(2) محمد بن أحمد بن رشد (٥٩٥هـ): فصل المقال ص١٧ ط. صبيح. القاهرة ١٩٣٥.

(3) أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣، ١٤.

توافق اللغة والعقل والشرع، واجتماع القرائن التى تساند المعنى المقصود ويظهر ذلك فى قول الرسول عليه الصلاة والسلام «القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه» أخرجه أبو نعيم، وغيره من حديث ابن عباس.

الاستعمال القرآنى لكلمة تأويل :

أما وقد تعرّضنا لتعريف التأويل لغة واصطلاحًا بقى أن نوضح الاستعمال القرآنى للكلمة بما جاء على ألسنة المفسرين.

وردت كلمة "تأويل" فى القرآن، حسب ترتيب السور فى المصحف، كما يلى :

١- قال تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1].

٢- قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[2].

٣- قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[3].

---

[1] آية ٧ من سورة آل عمران.

[2] آية ٥٩ من سورة النساء.

[3] الآيتان ٥٢، ٥٣ من سورة الأعراف.

٤- قال تعالى:

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾[1].

٥- قال تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾. ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ * قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾. ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ * وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾. ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾. ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾[2].

٦- قال تعالى:

﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[3].

٧- قال تعالى:

﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾. ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾[4].

---

[1] الآيات ٣٧، ٣٨، ٣٩ من سورة يونس.

[2] الآيات ٦، ٢١، ٣٦، ٣٧، ٤٤، ١٠٠، ١٠١ من سورة يوسف.

[3] آية ٣٥ من سورة الإسراء.

[4] الآيتان ٧٨، ٨٢ من سورة الكهف

ولقد كثرت الآراء والخلافات حول كلمة "تأويل" فى الآية الأولى "و...
السابعة من سورة آل عمران" واستغرقت الكثير من صفحات كتب التفسير، نـ...
منها ما يعيننا على المعنى المراد بالكلمة. يقول الطبرى: «القول فى تأويله قوله تعـ...
﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾. اختلف أهل التأويل فى معنى التأويل الذى عنى الله جل ثنائه.
فقال بعضهم معنى ذلك: الأجل الذى أرادت اليهود أن تعرفه من انقضاء مدة أمر محمد وأمر أمته من قبل الحروف المقطعة من حساب الجمّل[1] "الم"، "المص". وما أشبه ذلك من الآجال.. حدثنى موسى قال: «حدثنا أسباط عن السدّى وابتغاء تأويله» أرادوا يعلمون تأويل القرآن وهو عواقبه.. وقال آخرون: معنى ذلك ابتغاء تأويل ما تشابه من أى القرآن، يتأولونه- إذا كان ذا وجوه وتصاريف فى التأويلات- على ما فى قلوبهم من الزيغ، وما ركبوه من الضلالة»[2] .

فمعنى التأويل هنا: عاقبة الأمور التى لا يعلمها إلا الله، والغيبيات التى لا تقبل البحث والاستقصاء. وربما يكون ذكر الفتنة قبلها "ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله" قد أضفى على الكلمة هذا المعنى.

كما يقول الطبرى فى تأويل قوله «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به»: يعنى جل ثناؤه بذلك: وما يعلم وقت قيام الساعة وانقضاء مدة أجل محمد وأمته، إلا الله دون من سواه من البشر الذين أملوا إدراك علم ذلك من قبل الحساب والتنجيم والكهانة. وأما الراسخون فى العلم فيقولون: «آمنا به كل من عند ربنا» لا يعلمون ذلك ولكن فضل علمهم فى ذلك على غيرهم، العلم بأن الله هو العالم بذلك دون من سواه من خلقه- واختلف أهل التأويل فى تأويل ذلك وهل "الراسخون" معطوف على لفظ الجلالة بمعنى إيجاب العلم لهم بتأويل المتشابه،

---

[1] هو الحساب المبنى على حروف أبجد (معانى القرآن للفراء ص١٩٠).

[2] أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠هـ): تفسير الطبرى "جامع البيان عن تأويل آى القرآن" تحقيق محمود أحمد شاكر ٦/ ١٩٩، ٢٠٠ ط. در المعارف. القاهرة.

أو أنهم مستأنف ذكرهم بمعنى الخبر عنهم فكأنهم يقولون: آمنا بالمتشابه وصدقنا أن علم ذلك لا يعلمه إلا الله. فقال بعضهم معنى ذلك: وما يعلم تأويل ذلك إلا الله وحده منفردًا بعلمه، وأما الراسخون فى العلم فإنهم ابتدىء الخبر عنهم بأنهم يقولون آمنا بالمتشابه والمحكم، وأن جميع ذلك من عند الله»[1]. إلى غير ذلك من الآراء التى يمكن أن نستنتج منها أن معنى كلمة تأويل هنا "العاقبة" كذلك.

ويقول الطبرى أيضًا: «معنى ابتغاء الفتنة -طلب الشبهات واللبس على المؤمنين حتى يفسدوا ذات بينهم، ويردوا الناس إلى زيغهم. وقال أبو إسحاق الزجاج: معنى ابتغاء تأويله -أنهم طلبوا تأويل بعثهم وأحيائهم، فأعلم الله جل وعز أن تأويل ذلك ووقته لا يعلمه إلا الله»[2]. والمعنى عند القرطبى كذلك "العاقبة"، وهو يقول أيضًا فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾: يقال إن جماعة من اليهود منهم حي ابن أخطب دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: بلغنا أنه أنزل عليك "الم" فإن كنت صادقًا فى مقالتك فإن مُلْك أمتك يكون إحدى وسبعين سنة، لأن الألف فى حساب الجمل واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فنزل ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾[3] .

والواضح أن المعنى يقصد به عاقبة الأمور التى لا يدركها البشر إلاّ أنّ القرطبى يستطرد فى بيان معنى التأويل وأنه يكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه، إلى أن يسوق إلينا معنى اصطلاحيًا عند قوله «وقد حده بعض الفقهاء فقالوا" هو إبداء احتمال فى اللفظ مقصود بدليل خارج عنه» وإن كان معنى كلمة (تأويل) فى الآية الكريمة لا يقصد به هذا المعنى الاصطلاحى، وإلى هذا يشير تفسير المنار قائلاً: «إنما

---

(1) نفس المرجع (الطبرى ٦/ ٢٠١).

(2) أبو عبد الله بن أحمد الأنصارى القرطبى: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٢٥٧. ط. دار الشعب. القاهرة ١٩٧٠.

(3) نفس المرجع والصفحة.

غلط المفسرون فى تفسير التأويل فى الآية (وهى الآية التى نحن بصددها) لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحى، وأن تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره»[1]، ولكنى أرجح أن إتيان القرطبى بهذا المعنى الاصطلاحى راجع إلى عنايته بأقوال الفقهاء ليس غير، وهو أيضًا من المفسرين المتأخرين (متوفى ٦٣١هـ) أى بعد ظهور المصطلح.

وربما تكون الآراء المتعددة التى أوردناها وما نرتب عليها من خلافات حول هذه الآية راجع إلى:

أولاً: ارتباط الفئة بالتأويل مما أثار خوفًا وقلقًا لدى المشتغلين بالنص الدينى.

ثانيًا: أن المتعرض للتأويل قد يتعرض لما خص الله به نفسه من العلم نظرًا لما جاء من خلال بصدد الوقف عند لفظ الجلالة أو عطف "الراسخون فى العلم" عليه.

ثالثًا: ما أثير من أبحاث حول المحكم والمتشابه وأنه لا يتبع المتشابه إلاّ من زاغ قلبه كما جاءت بذلك الآية.

وخلاصة القول أن معنى كلمة "تأويل" فى هذين الموضعين من الآية لا تخرج عن معنى العاقبة والمصير، وهو من المعانى اللغوية للكلمة.

وقد وردت الكلمة كذلك فى ستة مواضع أخرى فيما ذكرناه سلفًا، ذكرها صاحب تفسير المنار[2] وجمع ما أثير حولها من آراء بشكل مختصر مستخلصًا المعنى المتفق عليه.

أولها: آية سورة النساء. ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ فسر التأويل عنا "مجاهد، وقتادة" بالثواب والجزاء، و"السدى، وابن زيد، وابن قتيبة، والزجّاج" بالعاقبة، وكلاهما بمعنى

---

[1] السيد محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم المسمى "تفسير المنار" للأستاذ الأمام الشيخ محمد عبده ٣/ ١٤٣، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ١٩٧٢.

[2] تفسير المنار ٣/ ١٤٣، ١٤٤ (بتصرف).

المآل. وليس ثمة احتمال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره، فبالرجوع إلى الآية كاملة ندرك أن الكلام حول ما يتنازع فه الناس عاقبة ردّه إلى الله ورسوله.

الثانية: آية سورة الأعراف -هل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله. فسّر ابن عباس "تأويله" هنا بتصديق وعده ووعيده أى يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة، وقال قتادة "تأويله" ثوابه، ومجاهد: جزاؤه، والسدى: عاقبته، وابن زيد: حقيقته.

وواضح أن الدلالات هنا كلها متقاربة، وهى تعنى ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة.

الثالثة: آية سورة يونس -ولما يأتهم تأويله. وقد جاء ذلك بعد ذكر القرآن وأنه جاء مصدقًا لما تقدمه من الكتب السماوية ومنزهًا عن الافتراء والريب، وتحدّيهم فى الإتيان بسورة من مثله. فسّر أهل الأثر "تأويله" هنا بما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به.

الرابعة: آيات سورة يوسف -وقد ذكرت كلمة "تأويل" فى ثمانية مواضع منها، وكلها تدل على الإخبار بالأمر الذى سيقع فى المآل من تحقيق الرؤى، منها ما رآه يوسف فى منامه، ومنها ما عرض عليه طلبًا لمعرفة حقيقتها.

الخامسة: آية سورة الإسراء ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ أى مآلا.

السادسة: آيتا سورة الكهف، وكلمة الإنباء بالتأويل فيهما، يعنى الإنباء بأمور عملية ستقع فى المآل.

ومن هذا يتبين أن لفظ "التأويل" فى هذه المواضع معناه: الأمر الذى يقع فى المآل تصديقًا لخبر فى الحالات الثلاثة الأولى، أو رؤيا كما جاء فى آيات سورة يوسف، أو عمل غامض يقصد به شيء يقع مستقبلاً كما فى سورة الكهف. وهذا ما عنته كلمة "تأويل" فى سورة آل عمران كذلك.

وعلى هذا فكلمة "تأويل" فى الاستعمال القرآنى تعنى: «المآل أو المرجع أو المصير. ويذهب ابن تيمية إلى أبعد من ذلك إذ يقول «وأما الأخبار فتأويله عين الأمر المخبر به إذا وقع. ليس تأويله فهم معناه»[1]. وابن تيمية هنا يشير إلى كلمة "التأويل" فى القرآن ومعناها هو عين المخبر به، وليس معناها الشرح والتفسير. وما وصل إليه ابن تيمية هذا كان نتيجة نظره إلى قول الله تعالى ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ فيقول: «هناك فرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله، فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه و لم يأتهم تأويله، وأن الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله، فإن الإحاطة بعلمه معرفة معانى الكلام على التمام، وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به، وفرق بين معرفة الخبر وبين المخبر به، فمعرفة الخبر هى معرفة تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هى معرفة تأويله»[2] . وهذا هو ما أشار إليه تفسير المنار وغيره من المفسرين حول الاستعمال القرآنى لكلمة تأويل، وأنها تدل على معنى من المعانى اللغوية وهو المرجع والمآل والمصير.

مفهوم التأويل عند الصحابة والتابعين :

اتخذ التأويل فى زمن السلف الأول معنى آخر وإن كان يستمده كذلك من معانيه اللغوية إلا أنه غير المعنى الذى استعمله فيه القرآن.

وابن تيمية يشير إلى أصل المعانى المتعددة التى تحتملها كلمة "تأويل" إذ يقول «أصل ذلك أن لفظ التأويل، وبه أشير إلى بين ما عناه الله فى القرآن، وبين ما كان يطلقه من السلف، وبين اصطلاح طوائف من المتأخرين، فبسبب الاشتراك فى لفظ التأويل اعتقد كل من فهم منه معنى بلغته أن ذلك هو المذكور فى القرآن»[3] .

---

[1] ابن تيمية (٧٢٨هـ): الإكليل فى المتشابه والتأويل ص١١ ط. أنصار السنة المحمدية. القاهرة ١٩٤٧.

[2] ابن تيمية: الإكليل فى المتشابه والتأويل ص١٧.

[3] المرجع السابق ص١٩.

وتشير المرويات إلى أنَّ التأويل عند السلف الأول كان يعنى التفسير والتدبُّر، ومن أشهرها دعوة الرسول عليه السلام لابن عباس "اللهم فقّهه فى الدين وعلمه التأويل"[1] ، فالتأويل الذى استعمله ابن عباس هو معرفة معانى الآيات، وله روايات عديدة فى هذا المجال تمتلئ بها كتب التفسير. والفقه هو العلم بالشىء وفهمه والتفطن له.

والتأويل هنا فى دعوة الرسول ربما لا يقصد به أكثر من ذلك وإن كان يتطلب تعمقًا فى المعنى المراد ومعرفة القصد من ورائه، مما لا يدركه إلا أصحاب التدبر والفكر الثاقب، وتلك هى المنزلة التى أرادها الرسول لابن عباس. فإن «زمان السلف الأول زمان سكون القلب، بالغوا فى الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعى، وتشويش القلوب، فمن خالفهم فى ذلك الزمان فهو الذى حرك الفتنة».[2] كما أن مفهوم "التأويل" فى القرآن وما يعنيه من حقيقة الشىء نفسه جعلهم يتعدون عن هذا المعنى حتى لا يتطاولوا إلى ما استأثر الله بعلمه ومعرفة حقيقته، فمعنى التأويل عندهم: الفهم والتدبر.

وفى العصر الأول لم تشتبه على القوم ألفاظ النصوص الدينية. «فالقرآن كله مفهوم، إن اشتبه منه شىء على بعض الناس علمه غيرهم.. فإن السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله.. ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال "أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله"، وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه وهو التفسير فى لغة السلف»[3] ، وهو معنى لا يبعد عن التدبر والفهم ومعرفة بواطن الأمور.

وما جاء فى كتب المفسرين الذين يعنون بالمنهج النقلى، كالطبرى، يوضح لنا

---

[1] ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ١/ ٦٢، وابن تيمية: مقدمة فى أصول التفسير ص٢٦ط. الترقى، دمشق ١٩٣٦.

[2] تفسير المنار ٣/ ١٨٢.

[3] المرجع السابق ٣/ ١٤٥.

مدى عنايتهم بتفهم آى القرآن، إذ لم تترك هذه التفاسير لفظًا إلا أوضحته وتعرضت للآراء التى قيلت فيه، أما بيانًا لسبب النزول، أو استشهادًا بأبيات من الشعر إذا ورد لفظ غريب أو أسلوب غامض، وكان الرسول عليه السلام «يبين لأصحابه معانى القرآن كما بين لهم ألفاظه. وقد قال أبو عبد الرحمن السلمى» حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن.. أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل[1] وتلك قولة توضح لنا عناية الرسول وصحابته بتفهم معانى القرآن ومقاصده، وكيف لا! وقد قال الله عزوجل ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[2] . فكانت العناية بألفاظه وتدبرها وفهم معانيها أمر سماوى واجب الطاعة، و لم يغمض أمام أعينهم لفظ، ولا استغلق عليهم معنى ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3] .

ففى عصر الرسول والصحابة والتابعين لم يحدث أن امتنع أحد منهم عن تفسير آية أو توضيح كلمة -إلا ما يتصل بالذات الإلهية- وكتب التفسير شاهدة بذلك.

«ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه كما أنهم أعلم بالحق الذى بعث الله به رسوله»[4] ، وإن كان يغيب علم ذلك على بعض الناس -كما قلنا- فتلك هى طبيعة الأحوال، فالناس ليسوا سواء فى الفكر والثقافة والمستوى العقلى، فإن دق عليهم معنى ظهر لهم بعد بحث ونظر أو سؤال النبى صلى الله عليه وسلم، «كسؤالهم لمّا نزل قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ

---

[1] ابن تيمية: مقدمة فى أصول التفسير ص٥.

[2] آية ٢٩ سورة ص.

[3] آية ٣ سورة فصلت.

[4] ابن تيمية: مقدمة فى أصول التفسير ص٢٤.

﴿يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[1] فقد شق ذلك على أصحاب رسول الله وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله: ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه:

«يا بنى لا تشرك با لله إن الشرك لظلم عظيم» فهو بمعنى "الشرك"[2]. كما أنهم كانوا يعنون بمعرفة روح المعنى ومقاصد الآيات، وقد أورد القرطبي موقفًا يوضح لنا تلك العناية، «خرّج البخارى عن عبيد بن عمير قال: قال عمر بن الخطاب يومًا لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: فيم ترون هذه الآية نزلت «أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات، وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت»، قالوا: الله ورسوله أعلم، فغضب عمر وقال: قولوا نعلم أو لا نعلم! فقال ابن عباس: فى نفسى منها شيء يا أمير المؤمنين، قال: يا ابن أخى قل، ولا تحقر نفسك، قال ابن عباس: ضُربت مثلاً لعمل. قال عمر: أى عمل؟ قال ابن عباس: لعمل رجل غنى يعمل بطاعة الله ثم بعث الله عز وجل الشيطان فعمل فى المعاصى حتى أحرق عمله[3].

وهكذا فى هذه الفترة الباكرة من حياة الإسلام نرى ارتضاء البعض بالتأويل والعناية به، والحرص على فهم القرآن ومعرفة ما أراد الله مع عدمْ الجنوح لتأويل القرآن بالهوى ومن غير دليل.

فلم تكن هناك مكابدة فى معرفة آى القرآن، فأسلوب القرآن جار على أساليبهم المستعملة، وحسّهم باللغة، وهم عنصر عربى نقى، هذا إلى جانب معايشتهم للنصوص وأسبابها، كل ذلك سهل عليهم إدراك المضامين، ومعرفة إيحاءات النص.

«قال عبد الله بن مسعود: والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، ولو أعلم مكان أحدٍ أعلم بكتاب الله منى تناوله المطايا لأتيته»[4].

---

[1] آية ٨٢ من سورة الأنعام.

[2] تفسير القرطبى ٤/ ٢٤٦٦.

[3] المرجع السابق ٢/ ١١٢٦، تفسير الطبرى ٣، ٤٦.

[4] ابن تيمية: مقدمة فى أصول التفسير ص٢٥.

وإلى جانب هذا أيضًا نرى البعض يكره التأويل والبحث عما لم يبينه الله ولا رسوله بعدًا عن الجدل فى الدين، وخصوصًا عندما يتصل الأمر بذات الله وصفاته أو القضاء والقدر ونحو ذلك من المشكلات.

وعمومًا، يتضح مما سبق أن التفسير كان وسيلة الكشف عن المعنى، وإن استعملت كلمة "تأويل" فى ذلك الوقت فإنها تعنى التفسير كذلك.

يقول ابن تيمية «وأما التأويل فى لفظ السلف فله معنيان: أحدهما -تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربًا أو مرادفًا»[1] .

والمطلع على تفسير الطبرى مثلاً يجد أنه يستعمل كلمة "تأويل" فى معنى التفسير والبيان، إذ يقول: تأويل الآية كذا، ثم يشرع فى تفسيرها، وقال أهل التأويل كذا، ثم يحكى أقوال المفسرين من السلف.

والتأويل الذى يبعد النص عن مفهومه الصحيح ومقصد الشارع فيه، «لم يكن قد عرف فى عهد الصحابة، بل ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلُّم بهذا الاصطلاح معروفًا فى القرون الثلاثة، بل ولا علمت أحدًا فيه خص لفظ التأويل بهذا»[2] .

ومن هنا كان التفسير والتأويل فى هذا العهد المتقدم وسيلة إلى كشف معانى النصوص القرآنية وتبيينها، أما العهد المتأخر فقد أصبح سببًا فى توسيع الدلالة بإضافة معانٍ جديدة للنص، وذلك راجع إلى أن رجال الصدر الأول فى الإسلام يتحرّجون من القول فى القرآن بالرأى، «ولعل الروعة الدينية لهذا العهد، والمستوى العقل لأهله، وتحدد حاجات حياتهم العملية، ثم شعورهم بأن التفسير شهادة على الله بأنه عنى

---

[1] ابن تيمية: الإكليل فى المتشابه والتأويل ص٢٤.

[2] تفسير المنار ٣/ ١٥٠.

باللفظ، كل هذا جعلهم لا يقولون فى تفسير القرآن إلا التوقيفى الذى نقل إليهم، وروى عن صاحب الرسالة»[١].

وهذا الموقف أمام النصوص الدينية يوحى بانطباع عن هذه الفترة يتمثل فى شدة التحرج الدينى عند السلف احترامًا وتقديسًا للنص القرآنى مما جعلهم لا يقولون بالرأى فربما يعرّض الرأى إلى القول بالهوى.

فقد كان النص الدينى فى تلك الفترة محوطًا بسياج يقفون دونه تورعًا وحيطة.

ومن منطق الأمور كذلك أن الحياة الثقافية آنذاك لم تكن قد نشطت بعد بما يتيح ألوانًا من الفهم والاستنباط. ومع هذا فقد كان هناك قول بالرأى، ولكنه الرأى السديد الصادق الذى يتفق وروعة النص الدينى ويناسب أهدافه. فقد «سئل أبو بكر عن الكلالة، فقال إنى سأقول فيها برأيى فإن كان صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد»[٢]، ويشير ابن القيم إلى أن هذا الرأى (رأى الصحابة والتابعين) يستند إلى استدلال واستنباط من النص وحده أو من نص آخر معه، وهذا من ألطف فهم النصوص وأدقه، فقد ذكر الله سبحانه وتعالى الكلالة فى موضعين من القرآن:

﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾[٣]

يقول القرطبى فى معناها: «من تكلله النسب أى أحاط به، وبه سمى الإكليل وهى منزلة من منازل القمر لإحاطتها بالقمر إذا احتل بها، ومنه الإكليل وهو التاج والعصابة المحيطة بالرأس، فإذا مات الرجل وليس له ولد ولا والد فورثته كلالة، وهو قول أبى بكر وعمر وعلى وجمهور أهل العلم»[٤]. والموضع الثانى:

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٩/٤١٢ "مادة التفسير".

(٢) ابن القيم (٧٥١هـ): أعلام الموقعين ١/ ٦٩ ط. المنيرية. القاهرة.

(٣) آية ١٢ من سورة النساء.

(٤) تفسير القرطبى ٣/ ١٦٤٦.

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾[1].

وفى تفسيرها أيضًا: «من ليس له ولد ولا والد فاكتفى بذكر أحدهما، وهو موافق للغة العرب إذ يقول الشاعر:

ورثتم قناة المجد لا عن كلالة ... عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

أى إنما ورثتموها عن الآباء والأجداد لا عن حواشى النسب (أى أهل الرجل وخاصته»[2] فيمتدح ابن القيم هذا النوع من الرأى الذى يعتمد على الأسانيد والشواهد.

وخلاصة القول فى معنى التأويل فى الاستعمال القرآنى، ومعناه عند السلف الأول، أن القرآن أعطى للكلمة دلالة يغلب عليها معنى العاقبة والمصير والمآل خاصة فى الآيات:

﴿يوم يأتيهم تأويله﴾، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾.

وما شابهها، وإن كان من هذا المفهوم أخذ معنى أبعد، يصل بدلالة الكلمة إلى أنها تعنى "حقيقة الشيء، أو هو نفس الشيء المخبر به" كما أشار إلى ذلك ابن تيمية.

أما عند السلف الأول فقد كان الاهتمام بالغًا بالتعرف إلى معانى القرآن وتفهم مقاصده وأضفى هذا الاتجاه على الكلمة معنى التفسير والفهم والتدبر، وكلا المعنيين لا يبعد عن المعنى اللغوى لكلمة "تأويل".

ما بين النقل والعقل :

إن التطور سنة من سنن الحياة، ولكن المجتمع الإسلامى سرعان ما تطور بخطى حثيثة دليل حيويته ومرونته، واتصل بثقافات عديدة كان من شأنها اتساع الفكر وتنوعه.

---

[1] آية ١٧٦ من سورة النساء.

[2] تفسير القرطبى ٣/ ٢٠٤٢.

إذ تبدلت موجهات الحياة عند العرب؛ فخرجوا من باديتهم التي اعتمدت حياتهم فيها على أساس واضحة لا تقتضي تفكيرًا فلسفيًا، واتصلوا بعناصر متنوعة الثقافة مختلفة المشارب والطباع أثرت فيها وتأثرت بها، ومع اتساع محاولات الفهم بدأت تغلب على النص الديني وتفسيره المنقول النزعات العقلية التي لم تكن في جملتها إلا نتيجة لهذا التفاعل، فقد كان السلف الأول يعتمدون على النقل وهو منهج يقوم في عامة أمره على الخبر. وابن خلدون يصور لنا هذه الفترة في حياة التفسير فيقول: «وما زال ذلك متناقلاً بين الصدر الأول والسلف حتى صارت المعارف علومًا»[1]. ففي مختلف الثقافات تعد مرحلة النقل هي الخطوة الأولى على سبيل المعرفة والتطور.

وتبعًا للأسباب التي بدأنا بها الحديث ما لبث أن اتسع المنهج الفكري، واتخذ سبيله في البحث والاستقصاء، وكان من نتاجه حرية التحليل والاستنباط.

ومن هذا نستخلص، أن المجتمع الإسلامي قد مر بمنهجين:

الأول والأسبق: هو المنهج النقلي الذي يمثل التوقيفية في فهم النص.

الثاني: هو المنهج العقلي.

وكلا المنهجين يسير على طريق النص الديني الذي حظي بتقديس أهله له واهتمامهم به، (وإن كان يطبقان على مختلف العلوم).

وهنا يظهر تساؤل عن أثر تلك الحرية الفكرية في النص الديني؟. وللإجابة على هذا التساؤل نشير إلى نقطتين:

الأولى: قد تؤدي هذه الحرية العقلية إلى التخفف من المسئولية المنوطة بالنص.

الثانية: هذه الحرية تمنح الرأي جرأة قد تصل إلى حد التطاول على النصوص وإهدار دلالتها، كما سنرى عند المبدّلين والمحرّفين لكلام الله عن مواضعه. وتلك مرحلة تنذر بالخطر في تناول النصوص، إلا أنها تتيح للتأويل مجالاً تتسع معه دلالة

---

[1] ابن خلدون: المقدمة ص٣٧٤ ط. كتاب التحرير. القاهرة ١٩٦٦.

النص وتتنوع بعد أن كان التفسير يتناول ما حول النص دون تعمق أو اتساع وتبدأ المعارك الكلامية وتحتدم الخلافات اللفظية، إذ اختلف المسلمون إلى ملل ونحل، وكان القرآن والحديث مستند كل فريق فيما ذهب إليه، فاتسع مجال الرأى وانتشر التخريج والاستنباط، فتنوعت بذلك مناهج التفسير واختلفت، فهناك تفاسير المعتزلة والشيعة والصوفية. وتلك نتيجة حتمية لهذه الحرية العقلية.

وليس فى مقدورنا أن نحدد بداية التدخل العقلى فى تفسير النص الدينى بعد أن ظل النقل سائدًا طوال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، فبين المنهجين تداخل نشأ عن استعانة أحدهما بالآخر فى أغلب الأحايين.

ونتيجة لذلك نجد أن الحرية العقلية وما يستتبعها من اتساع فكرى مهدًا للتأويل ليدخل إلى النص الدينى كظاهرة لها مقوماتها وخاصة عند الفرق الكلامية التى قامت على الاتجاهات العقلية. وإن كان المتكلمون بصفة عامة أظهر عنصر عقلى فى الحركة العلمية خلال التاريخ الإسلامى كانوا لا يميلون كثيرًا إلى المنقول ولا يثقون بكل ما فيه ثقة المحدثين وغيرهم.. فتعرضوا لتأويل القرآن بهذه العقلية[1].

ولم يكن غريبًا مع اتساع أفق الحرية العقلية هذه أن تتأثر الدراسات اللغوية بتلك الحركة، ولا غرو فى ذلك فاللغة هى وسيلة الفكر وأداته المعبرة. فتنوع الدلالة واتساعها تابع لحرية الفكر وانطلاقه، وعلى هذا فإن الدراسات اللغوية لم تكن بمعزل عن هذا المعترك، ولهذا طفقت اللغة أيضًا تتجه إلى البحث والتأمّل والاتساع قياسًا واشتقاقًا إلى غير ذلك من طرق التوسع. وكان رافع علم هذه المدرسة «أبا على الفارسى وتلميذه ابن جنى»[2]. وابن جنى من أتباع المذهب المعتزلى -وهو مذهب التحرر الفكرى- أخضع اللغة لحكم العقل حتى أطلقوا عليه زعيم الأحرار فى اللغة.

واتساع الدرس اللغوى ونموه من عوامل تدرج التفسير والتأويل لاعتماد كل منهما على الآخر.

---

(1) أحمد أمين: ضحى الإسلام ٢/ ١٤٦ ط. لجنة التأليف والنشر. القاهرة ١٩٥٢.

(2) أحمد أمين: ظهر الإسلام ٢/ ٨٩.

ولا يفوتنا فى هذا المجال أن نشير إلى أصالة الحرية العقلية فى التفكير الإسلامى ردًا على من يزعم أن إعمال العقل وحرية الفكر فى العلوم الإسلامية لم تكن إلا نتيجة روافد أجنبية، وتناسوا ما كان لحرية العقل من جذور ثابتة منذ أن نزل القرآن هاديًا ومبشرًا ونذيرًا، وهو إدعاء لا تخلو منه كتب المستشرقين أمثال «"جولدزيهر" فى كتابه "العقيدة والشريعة فى الإسلام"، "أو ليرى" فى كتابه "الفكر العربى ومكانه فى التاريخ"».

وإن كنا لا ننكر الآثار التى نتجت عن اتصال العرب بالثقافات الأخرى، فالتأثير والتأثر من المقومات الحضارية التى لا يمكن إغفالها.

«ولشد ما يحلو لهؤلاء أن يتلمسوا فى الثقافة الشرقية -سواء فى ذلك الهندية والفارسية والعربية وغيرها- أمورًا يتكلفون ردها إلى الفكر الإغريقى أو الرومانى ويتزيدون فى ذلك حتى يوحوا إلى القارىء بفاعلية الغرب وانفعالية الشرق ويدفعوه إلى اعتقاد تفوق الذهن الغربى وتواكل العقل الشرقى»[1] .

«ولقد جاء الإسلام وسط عقائد فاسدة ومع هذا فقد أطلق للعقل حريته فى مجال البحث ليهتدى الإنسان بنظره دون إجبار»:

﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾[2] ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[3] .

فطلب من الناس تفهّم أمر هذه الشريعة ليعرفوا أهدافها ويتوصلوا إلى حكم الله بينهم:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[4] .

---

[1] أوليرى: الفكر العربى ومكانه فى التاريخ. ترجمة د. تمام حسان المقدمة ص٨.

[2] الآيتان ٢١، ٢٢ من سورة الغاشية.

[3] آية ٩٩ سورة يونس.

[4] آية ٢٤ سورة محمد.

وحول هذه الحرية المتعلقة «يقول الفيلسوف جوستاف لوبون Gustave Le Bon صاحب كتاب "حضارة العرب La Civilisation des Arabes" أن العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين»[1]، وهذا قول له قيمته فهو آت من غير أبناء العربية، والتعاليم الإسلامية كما جاء بها القرآن -من الآيات التى ذكرت وغيرها- تقدّر التفكير الحر المتزن البعيد عن الهوى والزيف، فالحجة الصحيحة والدليل القوى هو مناط العقيدة والشريعة. يقول تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[2] ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[3].

وأمام هذه الأضواء التى أنارت طريق العقل لم يتوان المسلمون فى إبداء الرأى عند المصلحة. فالرأى كان معمولاً منذ زمن الرسول، يظهر فى رضاه عليه الصلاة والسلام عن معاذ بن جبل عندما قال "أجتهد رأيى"، بعد النظر فى الكتاب والسنة إذا احتكم إليه فى أمر من الأمور، ومعروف كذلك أن الرسول عندما نقل إلى الرفيق الأعلى لم يعيّن من يخلفه حتى يترك الأمر شورى. «روى مسلم فى كتاب الصوم عدى ابن حاتم لما نزلت:

﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾

قال له عدىّ: يا رسول الله أنى أجعل تحت وسادتى عقالين، عقالاً أبيض وعقالاً أسود، أعرف الليل من النهار، فقال الرسول: إن وسادك لعريض إنما هو سواد الليل وبياض النهار»[4]. وهكذا أنكر صاحب الرسالة على "عدى" قصور فهمه، ويؤول عليه الصلاة والسلام كلمة (الخيط) وينقلها إلى سواد الليل وبياض النهار مبيناً قصد الشارع وهدفه فى الآية.

---

(1) الإمام محمد عبده: الإسلام دين العلم والمدنية ص١٢٤ تحقيق طاهر الطناحى ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٩٦٤.

(2) آية ٥٣ من سورة فصلت.

(3) آية ١١١ من سورة البقرة.

(4) صحيح مسلم ٣/ ١٢٨ ط. ٢ صبيح. القاهرة.

وقد نهج صحابة الرسول هذا المنهج «اجتهد الصحابة فى زمن الرسول فى كثير من الأحكام، و لم يعنفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر، فى بنى قريظة، فاجتهد بعضهم وصلاّها فى الطريق، وقال لم يرد منا التأخير وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخّروها إلى بنى قريظة فصلّوها ليلاً، نظروا إلى اللفظ»[1] .

ويشير العلماء إلى أن فقه عائشة –وهى أصل من أصول مدرسة المدينة فى عصر الصحابة –أنها كانت فى منهجها لا تبخس اللفظ دلالته، تتذوق المعنى وتسبر أغواره، إذ ترى فى ذلك سنة القرآن فى مخاطبة العقول، ودعوته إلى النظر والتدبر.

وهكذا يتضح لنا أن العمل العقلى لم يتخلف عن الحياة الإسلامية منذ بدأت، وأن الرأى لم يخب عند الحاجة إلى المعرفة، ولكنه ليس رأى الهوى وإنما الرأى السديد القائم على الأدلة المحقق للمصلحة.

أما فى العصر المتأخر فقد اتسع الرأى نتيجة التقدم الزمنى والتطور الفكرى والثقافى، واختلاط العرب بالعديد من الأجناس والمذاهب والديانات، فشمل الاتساع العقلى كل شىء. وما دام التأويل من دواعى التقدم العقلى فلا ضير أن يشتد ساعده أيضًا مع اشتداد تلك الحركة، ويستقل بنفسه وتبدو الفروق بينه وبين التفسير.

الفرق بين التفسير والتأويل:

وما أن انقضى عصر الصحابة والتابعين أو ما يسمونه بعصر السلف وهى الفترة التى استغرقت القرون الثلاثة الأولى للهجرة كما أشار بعض العلماء[2] حتى انتشر التوسع فى استعمال الرأى، وهنا ظهر موقفان: موقف يتشدد فى قبول التفسير مالم يرد فيه قول للنبى أو صحابته، يظهر ذلك فى قول الشعبى: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت، القرآن والروح والرأى»[3] وهو اتجاه يمثل الحرج الشديد من استعمال

---

[1] ابن القيم: أعلام الموقعين ١/ ١٧٦ط المنيرية . القاهرة.

[2] السيد محمد رشيد رضا: تفسير المنار للإمام محمد عبده ٣، ١٥٠

[3] تفسير الطبرى: ١/ ٢٩

الرأى. وموقف آخر لم يجد بأسًا من تفسير القرآن حسب الاجتهاد، وعلى هذا جرى كثير من المفسرين فاجتهدوا وقالوا بآرائهم، وكان أكثر من قام بهذا علماء العراق موطن أصحاب مدرسة الرأى فى التشريع.

تغلغل العقل يستنبط من النص ما يتحمله ومالا يتحمله، كما ظهر كذلك فى النقل اختراع فى الرواية، واستفحل أمر الفرق الكلامية يعمدون إلى القرآن ويوجهون نصوصه إلى ما يوافق رأيهم، ويربطون تفسيره بأغراض مذهبية، فأصبح الاستنباط عملاً تشوبه الريبة، والنقل يتمتع بشىء من الاطمئنان، وقد أدّى هذا الموقف إلى القول بالفرق بين التفسير والتأويل «وكان السبب فى اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحيل على الاعتماد فى المنقول وعلى النظر فى المستنبط»[1]، وتلك دعوة إلى الاعتماد على الأثر الثابت، والنظر المتأنى فيما هو مستنبط.

وقد أورد السيوطى[2] كثيرًا من الأقوال التى تفرق بين التأويل والتفسير. فبعد أن رأينا أبا عبيدة (المتوفى ٢١٠هـ) يقول: التفسير والتأويل بمعنى واحد، نجد أبا منصور الماتريدى (المتوفى ٣٣٣هـ) (يقول: التفسير: القطع على أن المراد من اللفظ هذا. والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع. ويقول ابن الجوزى (المتوفى ٥٩٧هـ): التفسير: إخراج الشىء من معلوم الخفاء إلى مقام التجلى، والتأويل: نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ والهدف من ذكر تلك التعريفات هو بيان الاتجاه الخاص الذى سلكه التأويل بعد ذلك (أى بعد عصر الصحابة والتابعين) بما يمهد لقيامه، واتساعه وانتشاره.

ومما سبق نستنتج أن التأويل قد مر بمراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: ما عناه القرآن من أن التأويل هو المآل والعاقبة.

---

[1] السيوطى: الإتقان فى علوم القرآن ٢/ ١٨٣ ط. الحلبى. القاهرة ١٩٥١.

[2] المرجع السابق ٢/ ١٧٢.

المرحلة الثانية: استعماله بمعنى التفسير والتدبر فى عهد الصحابة والتابعين.

المرحلة الثالثة: استعماله المتأخر بالمعنى الاصطلاحى وهو صرف معنى اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله ويعضده دليل.

ولعلنا حين نعيد النظر فيما أثبتناه آنفًا[1] من التعريفات الاصطلاحية للتأويل، نجد أننا نميل إلى تعريف الإمام الغزالى القائل بأن التأويل «عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفًا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز» حيث جمع فيه بين ما هو حدسىّ (عندما أشار إلى غلبة الظن) وما هو عقلى (عندما أشار إلى الدليل) فالتأويل فى عمومه غلبه ظن يقويها الدليل ويساندها فى الدلالة على المعنى الغالب. وقد أشار إلى هذا أيضًا الغزالى فى قانون التأويل، وتمضى الأيام وينمو التأويل، وتتسع آفاقه، وترحب مسالكه، وتتشعب، متأثرًا بنظريات المعرفة التى شاعت فى البيئة الإسلامية والتى اختلفت باختلاف تلك البيئات إذ تعتمد المعرفة المتصوفة (مثلاً) على الوجد والذوق، أما الفقهاء فمعرفتهم نقلية، وعند الفرق تخضع لمعتقدات يتميز بها كل فريق، وإن كانت المعرفة عندهم وعند الفلاسفة معرفة عقلية.

وسوف أوضح فيما يلى ما تلوّن به التأويل عند تطبيقه، إذ اختلف هذا التطبيق باختلاف البيئات الفكرية، فنجد (مثلاً) فى البيئة التشريعية تشددًا، وعند الفرق الكلامية ترخصًا. وهناك تأويل فقهى وأصولى وكلامى ونحوى وأدبى. وسوف أتناول كل لون على حدة فيما تبقى من هذا الفصل.

التأويل فى البيئة التشريعية :

وفى مجال التشريع الإسلامى قام التأويل بدور كبير الأهمية، إذ كان الرأى أصلاً من الأصول الأولى بعد الكتاب والسنة، ولا مناص من ذلك فلم تتناول الأصول الثابتة المسائل الجزئية بل تناولت العموميات، والحياة تسير وتنمو، وأحداثها تتجدد

---

[1] الرجوع إلى ص١٨.

وتكثر، وللتشريع أن يلاحق هذا الأحداث. وعلى الفقيه أن يستنبط الحكم من الكتاب والسنة «وعمل الفقهاء هو فهم هذين المصدرين العظيمين فهمًا دقيقًا واستنباطًا للأحكام الشرعية منهما، ويكون جهد الفقهاء فيما لم يجئ فيه نص ثابت واضح»[1]. وهو عمل دقيق إذ يجتهد فى الكتاب والسنة فهمًا، وفيما ليس فيه نص يجتهد رأيًا.

وفى كل هذا كان التأويل هو صلب الرأى ومدار نشاطه العقلى. ولقد مرّ الرأى بمراحل اختلف فيها مفهومه ومسمياته، والرأى الذى نقصده هنا هو رأى تأمل الناظر فى المسائل المعروضة، ومحاولة توجيه دلالة النص الدينى إلى ما يلائم طبيعة تلك المسائل حتى يتمكن من تقرير الحكم الشرعى السليم، وكان لابد من توافر هذه الأمور فيمن يتصدى للإفتاء. «يسأل ابن المبارك متى يسع الرجل أن يفتى؟ فيقول: إذا كان عالمًا بالأثر، بصيرًا بالرأى»[2] ، فالفقيه يرى، ويكون رأيه عن طريق التأويل سواء قصد إليه أم لم يقصد. مثال ذلك: فى قول الله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[3] .

يستنبطون منه حرمة لحم الخيل والبغال والحمير وإن كانت الآية لم تذكر نصًا صريحًا فى التحريم، وهذا عمل تأويلى نتج عنه تقرير حكم شرعى من خلال نص دينى. والأمر هنا قائم على الفكر، فكل ما يبدو بين دروب الفكر من تعارض عند الفقهاء راجع فى عامة أمره إلى الاختلاف فى تأويل النص، كما حدث فى تأويل قول الله تعالى:

﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[4] .

---

[1] د. عبد المحسن عاطف سلام: حيوانات العرب -دراسة لتاريخ القومية العربية ص٤٣٩ ط. دار الكتاب العربى الإسكندرية ١٩٦٨.

[2] أبو عمرو بن عبد البر القرطبى: جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٣ط. القاهرة ١٣٢٠هـ.

[3] آية ٨ سورة النحل.

[4] آية ٩ سورة الجمعة.

فمن قائل بإيجاب السعي إلى الصلاة، ومن قائل ببيان فساد البيع، وهو اختلاف أورده الشاطبي في الموافقات[1].

والتأويل من الوسائل التي يتبعها الفقيه لإيضاح رأيه وبيانه، ولا غنى عن استعمال الرأي في شتى المذاهب الفقهية، وأن من الثابت والمعروف أن المدارس الفقهية انقسمت إلى: أنصار رأي، وأنصار حديث، وموقف متوسط بين الرأي والحديث للتوفيق بينهما إلاّ أن هذه المذاهب على اختلافها كانت تستعمل الرأي ولكن بقدر، فإذا رتبنا هذه المذاهب حسب استعمالها للرأي وجدنا أنها من الكثرة إلى القلة ويكون ترتيبها: الحنفية، الشافعية، المالكية، الحنابلة، الظاهرية، وإن كان أصحاب الظاهر والحنابلة ينظرون إلى الرأي باعتباره غير ملائم للإيمان المستقر بعد إعماله في الناحية الاعتقادية حينما دخل في نزاع الطوائف والفرق واتمسكت عليه ظلال قائمة.

وقد يكون هؤلاء المنكرون للرأي مضطرين إلى استعماله إذا دعت الحاجة إلى ذلك، ولا غنى لأي مذهب فقهي عن استعمال الرأي لمرافقته للعمل الفقهي نفسه، إذ يستدل على ذلك من طبيعة هذا العمل وما يدل عليه اسمه (وهو الفقه) من الفهم والفطنة النافذة، كما يستدل عليه بمثل ما لاحظه الأستاذ أمين الخولي من التقابل الواضح بين الفقه المتفطن والرأي المستخرج للمعاني[2].

وعلى هذا فإن التأويل في المجال الفقهي كان أوسع مدى وأرحب مجالاً، فقد عمل على إثراء الفقه بالكثير من الفتاوى والأحكام حتى وصل بأصحاب الرأي إلى مرحلة كانوا يأتون فيها بالفروض لبعض المسائل ويضعون حلولاً لها أو أحكامًا، فامتلأت كتب الفقه بهذه المجادلات والمناظرات في حرية رأي واتساع فكر، فالمقترن في كل دور من الأدوار (القراء، والعلماء، والفقهاء) لابد لهم من رأي[3]. وإن كان

---

[1] الشاطبي: الموافقات ٢/ ٩٨.

[2] الأستاذ أمين الخولي: مالك بن أنس ٣/ ٦٠٨، ٦٥٩ط. دار الكتب الحديثة. القاهرة ١٩٥١. (بتصرف)

[3] أمين الخولي: مالك بن أنس ٣/ ٦٣٦. (بتصرف).

النص الدينى عندهم ملزمًا، وقاعدة لا يتجافى عنها، إلا أننا نرى محاولات فى صرف الدلالة يمكن أن نصفها بأنها محاولات تأويلية، ومما بعضد ذلك ما ذكره الجصاص فى استنباط كيفية قضاء الصوم من الآية الكريمة :

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1] .

يقول: «تدل على جواز قضاء رمضان متفرقًا من ثلاثة أوجه (أحدها) أن قوله تعالى:

﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

قد أوجب القضاء فى أيام غير معينة، وذلك يقتضى قضائه متفرقًا إن شاء أو متتابعًا. (ثانيها) ومن اشترط فيه التتابع فقد خالف ظاهر الآية من وجهين: الأول -إيجاب صفة زائدة غير مذكورة فى اللفظ، وغير جائز الزيادة فى النص إلاّ بنص مثله، ألا ترى أنه لما أطلق الصوم فى ثلاثة أيام فى الحج، وسبعة إذا رجع لم يلزمه التتابع إذ هو غير مذكورة فيه. الثانى -تخصيصه القضاء فى أيام غير معينة. وغير جائزة تخصيص العموم إلاّ بدلالة. الثالث -قوله تعالى:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

فكل ما كان أيسر فقد اقتضى الظاهر جواز فعله، وفى إيجاب التتابع نفس اليسر، وإثبات العسر وذلك مُنْتَفٍ بظاهر الآية[2] .

والعمل التشريعى ليس بالأمر الهين بل هو من أدق الأعمال وأصعبها، فقد كان لزامًا على الفقيه أن يحاول التوفيق بين النصوص، وبين المستقر من الأعراف فى البيئات المختلفة فهو يحترم النص والعقل والمجتمع حتى لا يحدث تصادم قد ينتج عنه

---

[1] آية ١٨٤ سورة البقرة.

[2] أبو بكر الرازى (المعروف بالجصاص) (المتوفى ٣٧٠هـ): أحكام القرآن ١/ ٢٤٤. الهيئة المصرية. القاهره ١٣٤٧هـ.

تعطيل هدف من أهداف الشرع وكان التأويل وسيلة إلى ذلك «ففى كثير من الوقـائع اعتبرت المدارس الفقهية مبدأ التأويل للتوفيق بين الحياة فى نظر الفقه، والحيـاة الواقعيـة الاجتماعية[1] .

ومن هذا تأويل أبي حنيفة فى مسألة الإبدال[*] مـن حيـث رسـول الله صلـى الله عليه وسلم «فى أربعين شـاة شـاه» فقـال أبـو حنيفـة: الشـاة غـير واجبـة، وإنمـا الواجب مقدار قيمتها من أى مال كان... والشافعى ينكـر ذلـك، ويقـول بوجـوب الشاة على التعيين»[2] . وربما يرجع ذلك إلى أن أبا حنيفة رجل حضرى، وأن التعامل بالقيمة في بيئته أمر يتمشى مع طبيعة أهل الحضر، فصرف لفظ الشاة إلى مفهوم آخـر هو قيمتها.

وإلى جانب مراعاتهم لطبيعة الحياة الإنسانية، وما تعارف عليه المجتمع كـانت مشكلة اللفظ والدلالة من أهم المشاكل التى واجهتهم، ويشير الراغـب[**] إلى أهميـة تلك المعرفة اللفظية عند الفقهاء بخاصة إذ يقول: «ومن المعلوم اللفظية تحقيـق الألفـاظ المفردة، فتحصيل معانى مفردات ألفاظ القرآن فى كونه من أوائل المعاون لمن يريـد أن يدرك معانيه. وليس ذلك نافعًا فى علم القرآن فقط بل هـو نـافع فـى كـل علـم مـن علوم الشرع. وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء فى أحكامهم»[3] .

فلن يتكون لدى الفقيه رأى أو تأويل صحيـح مـا لم يتوصـل إلى دلالـة محـددة للفظ يمكن من خلالها تحديد الحكم، ونظرة إلى اختلاف مفهوم لفـظ الخمـر تبيّن لنـا مدى المعاناة فى تحديد دلالته، فقد أورد صاحب كتاب "سبل السلام" فى "بـاب حـد

---

[1] جولد زيهر: العقيدة والشريعة فى الإسلام ٦٣ تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين ط. الكتاب المصرى. القاهرة ١٩٤٦.

[*] يعنى: الشيء أو قيمته.

[2] الغزالى: المستصفى ١/ ٣٩٤ ط. الأميرية. القاهرة ١٣٢٢هـ.

[**] الراغب الاصفهانى: صاحب المفردات.

[3] الراغب الأصفهانى: المفردات فى غريب القرآن (المقدمة) ص ٣ ط. الحلبى. القاهرة ١٣٢٤هـ.

الشارب وبيان المسكر"[1] الخمر: مصدر خمر.. يسمى به الشراب المعتصر من العنب إذا غَلِى وقذف بالزبد، وفى حديث عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين جلدة، (وبدأ يورد المسائل التى جاءت فى معنى الخمر)، فالخمر يطلق على ما ذكر حقيقة، ويطلق على ما هو أعم من ذلك، وهو ما أسكر من العصير أو من النبيذ أو من غير ذلك، وإنما اختلف العلماء -هل هذا الإطلاق حقيقة أم لا؟ قال صاحب القاموس[2]: العموم أصح لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب، ما كان إلاّ البسر والتمر. وسميت لأنها تخمر العقل أى تستره. وقيل لأنها تغطى حتى تشتد، يقال خمره أى غطاه، وقيل لأنها تخالط العقل: من خامره إذا خالطه. واختلف أصحابنا فى وقوع الخمر على الأنبذة: زعيم قوم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب، فيقال لهم: إن الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمرًا عرب فصحاء، فلو لم يكن الاسم صحيحًا لما أطلقوه. ويقول مذهب الكوفيين إن الخمر لا تكون إلا من العنب، وما كان من غيره لا يسمى خمرًا، وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة، ولفهم الصحابة لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر باجتناب الخمر "تحريم كل مسكر" و لم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب، وبين ما يتخذ من غيره.

فتحديد الدلالة اللفظية هنا يتوقف عليه تقرير الحكم الشرعى مما دعى إلى مثل تلك المعاناة التى لمسناها فى المثال السابق حيث أن مفهوم اللفظ يتوقف عليه إقامة الحد.

والأسلوب العربى الذى جاءت به لغة النص الدينى، يتميز بالتصرف فى فنون القول، وتكثر فيه الألفاظ التى تحمل أكثر من معنى، كما حدث أيضًا فى موقف آخر بالنسبة لمفهوم لفظ اللمس، ففى قول الله تعالى ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً

---

[1] محمد بن إسماعيل الصنعانى: سبل السلام شرح بلوغ المرام ٤/ ٣٧، ٣٨ ط صبيح. القاهرة (بتصرف).

[2] أورده فى سبل السلام ١/ ٨٨، د. السيد خليل: دراسات فى القرآن ص١٢٦.

﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1]، من الفقهاء من حدد معنى اللمس "الاتصال بالمرأة، ومنهم من حدده بمعنى "المس" فقط[2].

ومثل هذه الأمور تتوقف إلى حد كبير على ضرورة معرفة التحديد الدقيق بين المعانى اللغوية بما يجعل المتناول للنص بعيدًا عن التردد، واضطراب الرأى، أو الخلط فى التأويل.

لقد أدرك الراغب الأصفهانى (٥٠٢هـ) أهمية تلك المعرفة إذ تناول فى مفرداته التحديد الدقيق بين دلالات الألفاظ مما وصل به إلى حد إنكار الترادف. كما نجد الزمخشرى (٥٣٨هـ) فى أساس البلاغة يوضح الاستعمالات المختلفة للفظ، وما يضيفه الاستعمال من دلالة حقيقية أو مجازية، وتلك جهود استوجبتها طبيعة اللغة العربية التى ورد بها النص الدينى.

وإذا رجعنا إلى الزمن السابق عليهما وجدنا أن الشافعى المتوفى (٢٠٤هـ) -واضع علم الأصول- لم يغب عنه أساس الاضطراب فى فهم النص وتأويله، فقد أشار إلى ذلك فى رسالته، وأرجعه إلى الانصراف عن منطق اللغة وهديها ويظهر ذلك فى قوله «فإنما يخاطب الله بكتابه العرب بلسانها على من تعرف ما معانيها، وكان مما يعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشىء منه عامًا ظاهرًا يراد به العام الظاهر. وعامًا ظاهرًا يراد به الخاص، وظاهرًا يعرف فى سياقه أنه أراد به غير ظاهره... وتبتدىء الشىء من كلامها يبين أول لفظها عن آخره، وتبتدىء الشىء يبين آخر لفظها منه عن أوله»[3].

وتلك فقرة تكشف عن طبيعة اللغة، وما يجب أن يتوافر لدى المشتغلين بالنص الدينية من إحساس بها، ومعرفة بوجوهها، حتى يتمكنوا من تأويل النص تأويلاً صحيحًا يقوم على هذا الفهم.

---

[1] آية ٤٢ سورة النساء.

[2] الفيروز آبادى -صاحب القاموس المحيط.

[3] محمد بن إدريس الشافعى: الرسالة ص٥٢ تحقيق أحمد شاكر ط. الحلبى القاهرة ١٩٤٠.

ومن خلال قول الشافعى يتضح لنا أنه يتناول ظاهرة التأويل إلاَّ أن فكرة الحد (أى التعريف الاصطلاحى) هى التى تنقصه لأنها ظهرت عند المتأخرين، ومهما كان من أمر فإن اتجاه الشافعى هذا يشير إلى أصالة العمل التأويل فى البيئة التشريعية.

وعند الأصوليين المتأخرين ظهر التأويل بمعناه الاصطلاحى -كما أشرنا إلى ذلك من قبل- فالبيئة الأصولية، وما تقوم به من وضع قواعد عامة لاستنباط الأحكام من الأدلة (الكتاب والسنة) تمتاز بالدقة، ووضع الحدود، والميل إلى التقسيمات. وهى تستند أساسًا إلى الأبحاث المستفيضة فى الدلالات اللفظية، وعلم الشريعة.

كل هذا جعلهم يتناولون التأويل فى دراسة موضوعية متشددة، إحساسًا منهم بخطر هذه الظاهرة، وإن كان هذا ديدنهم فى تناول الموضوعات.

يقسم الأصوليون التأويل إلى قريب وبعيد، وإلى مقبول وغير مقبول. كما يشيرون إلى بيان نوعية الدليل الذى يساند التأويل ويعضده (وسيأتى بيان ذلك بالتفصيل فى الفصول القادمة)، وربما يكون هذا التشدد فى قبوله والعمل على إحكامه راجعًا إلى إدراكهم بأن العاملين به من حولهم يتخذونه وسيلة للتضليل والزيف، إذ قام علم الأصول (كعلم له مقوماته) فى وقت اشتد فيه ساعد ظاهرة التأويل حتى انحرف طريقها الصحيح لدي الفرق الكلامية، وقد كان هذا أيضًا مدعاة اهتمامهم بالقول فى دليل التأويل -ولا يغيب ذلك عنا- فالأصوليون هم أصحاب الدليل، الكاشفون عنه، والباحثون عن ضبط الفكرة وتحديدها.

ولذا نرى مدى الدقة فى وضع قواعد لاستعمال التأويل عندهم، وزيادة فى الحيطة والحرص ربطوا دائرة التأويل بما يتفق ومقصد الشارع، حتى يمكن الوصول إلى الحكم المناسب من سياق النص الدينى.

واستكمالاً لجوانب العمل التأويلى قاموا بتحديد مسالكه والمجال الذى يمكن أن تطبق فيه ظاهرة التأويل فأفاضوا فى أبحاث المحكم والمتشابه والظاهر والباطن.

والبيئة الأصولية تهدف إلى الاعتدال فى استعمال التأويل، ولا يقبلون التأويلات التى تتصف عندهم بالبعد، ومما يلحق بهذا النوع من التأويلات البعيدة،

أورد هنا مثالاً أتى به الأمدى فى "إحكامه" ما يقوله أصحاب أبى حنيفة فى قوله تعالى ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[1]، ومن أن المراد به إطعام طعام ستين مسكينًا، مصيرًا منهم إلى أن المقصود إنما هو دفع الحاجة، ولا فرق فى ذلك بين دفع حاجة ستين مسكينًا، ودفع حاجة مسكين واحد فى ستين يومًا»[2]. وهذا تأويل بعيد لا يميل إليه الأصوليون فيما يظهر من الآية إنما هو واضح فى وجوب رعاية العدد، ودفع الحاجة عن ستين مسكينًا.

و لم تسلم ظاهرة التأويل فى بيئة التشريع من المتصدين لها الرادّين الرأى والتأويل إلى أصحابه، وهؤلاء هم الظاهريّون، شأنها فى ذلك شأن كافة العلوم العربية عند تعرضها لهذا الموقف الذى يمثل الأحرار من جانب ويمثل المحافظين من جانب آخر.

ففى اللغة مثلاً، نجد الكوفيين يقفون عند حدود المروى، إذ يمثلون الاتجاه المحافظ، أو كما يطلق عليه أصحاب العلوم الدينية المتهج النقلى. أما بيئة البصرة فتمثل الاتجاه الحر، أو ما يسمى بالمنهج العقلى، وكذلك فى بيئة المفسرين نجد اتجاهًا عقليًا وآخر نقليًا.

وممن اشتهر بهذا الموقف المحافظ فى مجال الدراسات الفقهية الإمام أحمد ابن حنبل (٢٤١هـ) صاحب المذهب الفقهى المعروف، وكذا ابن حزم الظاهرى (٤٥٦هـ) فى مجال الدراسة الأصولية، ومن ثم كان مجال التشريع عند أصحاب هذا الاتجاه أضيق إلى حد ما مما عند غيرهم لأنهم أنكروا منحى من مناحى اتساع هذه الدراسة ونموها وتطورها.

ومع هذا فإنا نرى أصحاب هذه الاتجاهات يستعملون الرأى والتأويل عندما تدعو الضرورة إلى ذلك، فابن حنبل يلجأ إلى القياس وهو منكِر له.

---

[1] آية ٤ سورة المجادلة.

[2] الآمدى: الأحكام في أصول الأحكام ٢/ ٢٠١.

يظهر ذلك فيما أورده "الأستاذ عبد الحليم الجندى" عندما تناول شخصية ابن حنبل إذ يقول: «أباح أحمد بن حنبل أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله فى كل أحواله، فأما إذا أشبهه فى حال وخالفه فى حال فأردت أن تقيس عليه فهذا خطأ»[1].

ويتضح من هذه القولة موقف أحمد بن حنبل وتشدده فى قبول القياس، وشدة حرصه فى تطبيقه باعتباره نوعًا من أنواع الرأى، فالمعروف أن القياس أحد أنواع الاجتهاد بالرأى، والتأويل كذلك مسلك من مسالك الاجتهاد بالرأى.

ومع ذلك نجد ابن حنبل -فى بعض الأحيان- يلجأ إلى التأويل مباشرة عندما نجده (مثلاً) يؤول "نصوص المعيّة" حتى لا يقع فى التجسيد، كما فى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2] ، فخص ذلك بالعلم، وهكذا نرى ضرورة التأويل فى بعض الأحيان عندما يكون اللفظ الظاهر غير مناسب.

وابن حزم الظاهرى[3] تكلم فى القياس فى "كتابه الأحكام" إلاّ أنه أدرجه تحت عنوان "الدليل" فرارًا من التصريح باسمه، وإن ذكره فإنما يذكره فى معرض الإنكار.

وخلاصة القول: إن التأويل فى مجال التشريع الإسلامى قد عمل على اتساع هذه الدراسة وشمولها وفاء بحاجة الحياة ومصلحة الإنسان بما ساعد به فى نحو الدراسات الفقهية واتساعها.

موقف المتكلمين والفلاسفة من التأويل:

وفى خضم الحرية العقلية كان الفكر الإسلامى يقاوم هزات عنيفة أحدثتها الملل والمذاهب التى دخلت المجتمع العربى، والاتجاهات السياسية والأهواء التى

---

(1) الأستاذ عبد الحليم الجندى: أحمد بن حنبل إمام أهل اللغة ص ٢٦٩ ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٧٠.

(2) آية ٤ سورة الحديد.

(3) ابن حزم الأندلسى الظاهرى: الأحكام فى أصول الأحكام ٥/ ١٠٥ ط الخانجى القاهرة ١٣٤٧هـ.

انتشرت فيه، إما نتيجةً لخلاف، أو دفاعًا عن العقيدة الإسلامية، وإن حدث هذ واشتد في العصر العباسي، إلاّ أن له أصولاً سابقة ربما ترجع إلى حادث انشقاق المسلمين أيام على بن أبى طالب، أو قبل ذلك بما يطلقون عليه "عصر الفتنة".

فالرعيل الأول في الإسلام كان يؤمن بالقدر خيره وشره إيمانًا لا يعتوره جدل، ولكن بعد اتساع رقعة الدولة، ركن الناس إلى الهدوء النسبى بعد معاركهم العنيفة في سبيل نشر الدين، فأخذوا ينظرون ويبحثون، وأول جدل ثار كان حول ألفاظ النصوص الدينية التى تحمل ما يدل على الجبر، وما يدل على الاختيار، وكيف أن الرأى وضده وارد في القرآن؟ كما جاء في قول الله تعالى ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1]، ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾[2]، وهى آيات تشعر بالإجبار. كما جاء كذلك ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[3]، ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[4]، ومفهومها الاختيار.

وحول هذه النصوص وأمثالها كثر الاختلاف، وسيقت الحجاج، وتنوعت الاتجاهات، ودخل الإسلام في دور جدلى، امتد هذا إلى آيات العقائد والصفات، وهو أظهر دور عقلى في الحركة العلمية في تاريخ الفكر الإسلامى.

وجدت الفرق الكلامية في ظاهرة التأويل مجالاً خصبًا يتوفر في المعانى الباطنية للألفاظ، وهي المعانى التى يبحث التأويل عنها، وقد مكن لهم هذا الاتجاه نشر تعاليمهم، وانطلقوا يؤيدون بواسطته مذاهبهم، إذ كان الجدل والكلام هو سلاحهم

---

[1] آية ٧ سورة البقرة.

[2] آية ١٩ سورة الزمر.

[3] آية ٣ سورة الإنسان.

[4] آية ٢٩ سورة الكهف.

فى هذا المعترك. وهنا ظهرت حلقة جديدة من التأويل هو التأويل العقدى الخاضع للاتجاهات والمذاهب، فظهر فى ثوب من الخديعة والضلال.

وأغلب الظن أن التأويل كان فى نظر تلك الفرق: هو صرف اللفظ عن ظاهر معناه، ولا أكثر. فبتروا بذلك المعنى الاصطلاحي الذى يشير إلى صرف اللفظ عن معناه إلى المعنى المقصود.

قامت هذه الفرق فى أول أمرها تدافع عن العقيدة، وسلاحها فى ذلك هو الكلام الذى، يقول عنه ابن خلدون «هو علم متضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف، هل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد»[1]، وإن كان هذا هو أساس نشأته إلاّ أن أصحابه فى كل خطوة من خطواته يثيرون جدلاً يضطرون معه إلى الإتيان بالأدلة العقلية للبرهنة عليه، حتى شمل هذا الجدل كل ألفاظ النصوص الدينية، فنقلوا الوضع من الفطرة والعاطفة التى درج عليها السلف إلى دائرة من التظر المنطقى البحت، مما أدى بكثير منهم إلى استعمال التأويل استعمالاً سيئًا خرج بالنص الدينى عن مقاصده وأهدافه فضّلوا وأضّلوا.

أما عن علاقة هذه الفرق بالنص الدينى، فيمكن أن نشير إلى أن هناك اتجاهات مذهبية تعلقت بظاهر النص، فهضم هذا الظاهر حق النص فيما يحمله من وجوه دلالية أخرى، واتجاهات تعمقت فى باطن المعنى، وحمّلت اللفظ فوق طاقته والاتجاهان كلاهما محفوف بالخطر؛ فقد وصل الأول إلى حد التشبيه والتجسيم. ووصل الثانى إلى دواخل فى اللفظ لا تتصل به من قريب أو بعيد. وطبيعىّ أن يحدث موقف ثالث يتوسط بين الظاهر والباطن.

أما من تمسكوا بالظاهر، فتختلف مواقفهم أمام النص، فالسلف (مثلاً) وقفوا أمام الظاهر تأدبًا عن الكلام فى ذات الله وصفاته، ولكنهم لم يتطرفوا، وهو اتجاه

لآية : ٥ سورة الأعراف.

يمثله الإمام مالك -رضى الله عنه- عندما سئل عن كلمة "الاستواء" فى قول الله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ فقال: إن معنى الاستواء معروف، وهو "الاعتدال" ولكن كيفيته بالنسبة لله تعالى مجهولة لدينا، والكلام عنها بدعة[1].

أما الخوارج -فى تمسكهم بالظاهر- فقد وصلوا إلى حد إنكار السنة التى تفسر القرآن أو تبيّن مجمله إذا خالفت مجرد الظاهر فى النص. كما فى تقدير نصاب السرقة، ورجم الزانى وغير ذلك، فذهب جميع السلف إلى العمل، يقول عنهم ابن تيمية: «إلاّ الخوارج، فإن من قولهم: وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون إلاّ بظاهره، ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية»[2].

فالتزم الخوارج بظاهر النص وحرفية الكتاب والسنة، وقد أدّى ذلك بهم إلى القول «لو أن رجلاً أكل مال اليتيم فله النار لقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ ولو قتل اليتيم لم تجب له النار لأن الله لم ينص على ذلك»[3].

والتفسير الصحيح للآية -بعيدًا عن تأويلات الخوارج- هو: أكل أموال اليتيم بأى وجه من الوجوه بالغش، والخداع، أو بقتله، والاستيلاء على ماله. وهو ما لا يقبله الخوارج لتمسكهم بالحرفية والظاهر دون النظر إلى التأويل الصحيح للآية الكريمة بيانًا لهدفها ومقصدها، فيتضح ضلالهم ومروقهم بتلك التأويلات الباطلة عندما يقفون عند ظاهر النص موقفًا انعدمت فيه البصيرة وانحرف القصد.

والمجسمة قد أغرقت فى التشبيه إلى حد التجسيم فيما يتعلق بألفاظ صفات الله تعالى، وهؤلاء أغفلوا ما يمكن أن يؤول به النص، فشبّهوا صفات الله تعالى بالمخلوقات.

---

[1] ابن خلدون: المقدمة ص٣٩٠ ط. كتاب التحرير. القاهرة ١٩٦٦.

[2] ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ٢٠ تحقيق السيد محمد رشيد رضا ط. المنار. القاهرة ١٣٤٩هـ.

[3] أوردها الأستاذ أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣/ ٣٣٤.

ومن الفِرَق أيضًا من نفى التشبيه، فوقف أمام الألفاظ التى تحمل صفات الله تعالى يحملونها على المجاز، ويأوّلونها لتوافق مذهبهم فى التنزيه المطلق وهؤلاء هم المعتزلة، وقالوا بنفى الجهة لأن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، فكل ما ورد وظاهره يدل على ذلك وجب تأويله، وقد استعانوا على ذلك بتمكنهم من اللغة، وكان يطلق على هذا النوع من التأويل عند المعتزلة "التأويل المجازى" إذ وقفوا أمام النصوص التى يدل ظاهرها على التشبيه، فقالوا فى الآية ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[1] إنه ممن يتعالى عن الجوارح. وفى هذه الآية وجوه.

أولها: أن يكون جاريًا مجرى لما خلقت أنا. وذلك مشهور فى لغة العرب. يقول أحدهم: هذا ما كسبت يداك. ولا يكون للفعل رجوع إلى الجوارح فى الحقيقة.

ثانيها: أن يكون معنى اليد النعمة، ولا إشكال فى أن من محتملات لفظة اليد النعمة.

أما ما يشير إلى تثنية اليد؛ فقد قيل فيه إن المراد نعمة الدنيا ونعمة الآخرة.

ثالثها: أن يكون معنى اليد هنا القدرة، وذلك من محتملات اللفظ أيضًا[2].

وتلك هي طريقتهم فى التأويل، وقد أورد "الشريف المرتضى" فى أماليه -وهو كثيرًا ما يستند فيها إلى تفسيرات الزعيم القديم لمدرسة الاعتزال "أبو على الجبائى" «أنه يجب إليه أن يسير على الطريقة اللغوية، وهذا هو المبدأ الأسمى من أول الأمر فى تفسير المعتزلة[3]، وقد فعلوا ذلك فى جميع الآيات والأحاديث التى قد

---

[1] آية ٧٥ من سورة ص.

[2] الشريف أبى القاسم على بن الطاهر (٤٣٦هـ): أمالى الشريف المرتضى ٣/ ٢٦ ط. الخانجى. القاهرة ١٩٠٧.

[3] جولد زيهر: مذاهب التفسير الإسلامى ص١٣٨ تحقيق د. عبد الحليم النجار ط. دار الكتب الحديثة. القاهرة ١٩٥٥.

يخالف ظاهرها أصول التوحيد، وقد كان المعتزلة منطقيين مع أنفسهم حيث وجهوا التأويل وما يتفق مع تنزيههم المطلق، إذ كان الخطب سهلاً لو أنهم صرحوا بمقالاتهم في نفي الصفات على أنها رأيهم الخاص، إلاّ أنهم قد أعلنوا أن ذلك هو حقيقة الدين وأصوله، وقد أعطوا للعقل حريته في فهم النص وتأويله، كما قرروا أن العقل والوحي من الله فلا يتناقضان، فيما يجيء به الوحي فهو معقول وإلاّ وجب تأويله عقليًا.

ومع هذا فهم يتمكسون بظاهر اللفظ أحيانًا، وذلك إذا خالف تأويله اتجاههم فالمعتزلة يتمكسون بالمعنى اللفظي للآية ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1] الذي يتأوّله أهل السنة بقولهم: (لا تدركه الأبصار يعني في الدنيا دون الآخرة.. فهم يرونه) والرؤية أمر دون الإدراك[2].

ونرى المعتزلة على النقيض من ذلك يفسرون ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3] فلا يسلمون بمعناها اللفظي، ويصرفونها إلى المجاز بمعنى منتظرة، وقد بقيت هذه المسألة من أشهر مسائل الخلاف بين أهل النقل والمعتزلة، والواضح أن الحكم لدى هذه الفرق في تأويل النصوص هو المنهج العقدي لكل فريق، وإن كان أهل السنة والجماعة أكثر اعتدالاً، وهم أهل الحق والصواب.

والذين تعمقوا باطن اللفظ، وغالوا في الباطنية فهم فرق من الشيعة المتطرفة، فطمّ الوادي على القرى، ووصلوا بالتأويل إلى أشكال خرافية.

فمن أقوالهم ما أورده ابن حزم «وقال آخرون منهم: برجعةِ عليٍّ إلى الدنيا، وامتنعوا من القول بظاهر القرآن، وقالوا إن لظاهره تأويلات، ومن هذه التأويلات

---

[1] آية ١٠٣ سورة الأنعام.

[2] عقائد السلف (أحمد بن حنبل والبخاري وابن قتيبة) ص٩٥ تحقيق د. على النشار وآخرين ط. منشأة المعارف. الإسكندرية ١٩٧٠.

[3] آية ٢٣ سورة القيامة.

أنهم قالوا: السماء (محمد)، والأرض (أصحابه)، (وأن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) أنها (عائشة)، وقالوا: العدل والإحسان (علي). والصلاة هي (دعاء الإمام)، والزكاة هي (ما يعطى الإمام)، والحج (القصد إلى الإمام)»[1] .

وواضح عندهم صرف الدلالات إلى مالا يقبله عقل أو دين أو لغة، وفيهم يقول ابن تيمية: «وأمثال هذه الخرافات التي تتضمن تارة تفسير اللفظ بما لا يدل عليه بحال، فإن هذه الألفاظ -السابق ذكرها- لا تدل على هؤلاء الأشخاص كما ذكروا في جعل اللفظ المطلق العام منحصرًا في شخص واحد كما في قول الله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أريد بها عليٌّ وحده»[2] فعمدوا إلى هذه التأويلات بيانًا لفضل عليٌّ، وما له من حق إلهي في معتقدهم، وقد ذهب بهم هذا الاعتقاد، وتجسيد الجوهر الإلهي في أشخاص الأسرة العلوية إلى عقائد وتصورات للألوهية وصلت إلى حد الأساطير. وهذا ضرب من التأويل الباطل لما يتصف به من التعسف الدلالي للألفاظ القرآنية.

وتُشبههم في ذلك أيضًا جماعة المتصوفة الذين نسبوا الظاهر إلى الباطن كنسبة اللب إلى القشر، واعتقدوا في حقيقة الباطن وزيف الظاهر، مما دعاهم إلى التعمق في استنباط الدلالات من الألفاظ والبحث وراء أسرارها «فقد كانت اللغة منذ فجر التاريخ لغة الدين، وللدين أسرار ينبغي أن تتضمنها اللغة باعتبارها أداة التعبير عن معانيه المختلفة، وربما كان المتصوفة من أشد الناس تعلقًا بهذه الأسرار، ورغبة في الوصول إليها، وصنيعهم في ذلك امتداد لمحاولات مبكرة لتحديد العلاقة بين الأسرار الدينية وبين اللغة»[3] .

---

[1] ابن حزم الظاهري: الملل والأهواء والنحل ٢/ ١١٤ ط. الخانجي. القاهرة.

[2] ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير ص٢٣.

[3] مجلة كلية الآداب -جامعة الإسكندرية العدد الرابع عشر ١٩٦٠ ص١٨٣ من مقال د. السيد أحمد خليل في التصور اللغوي عند العرب.

وقد جاء على لسان ابن عربى أحد مفسرى الصوفية «إنى طالما تعهدت تلاوة القرآن، وتدبرت معانيه بقوة الإيمان.. تنكشف لى تحت كل آية من المعانى ما يكلّ بوصفه لساني، لا القدرة تفى بضبطها وإحصائها، ولا القوة تصبر على نشرها وإنشائها»[1] . إلى هذا الحد سيطرت النزعة الباطنية على التأويل فى البيئة الصوفية، وأن المعانى الظاهرة من الألفاظ هى حُجُب مضطربة، وأقنعة متناقضة أمامهم، مما جعلهم يبلغون الغاية القصوى فى التأويل الباطنى، وهم فى هذا يخالفون الشريعة التى لا تغفل السلوك الظاهرى.

وقد قام المتصوفة بإقحام آرائهم فى القرآن والسنة بطريق التأويل يبررونها من خلال النص الدينى، ونورد هنا تفسيرًا صوفيًا لآية قرآنية نتبين كيفية تعاملهم مع النص القرآنى "ففى تفسير قوله تعالى" ﴿فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾[2] قيل: طعامه التين والعنب، وشرابه -الخمر واللبن، "فالتين" إشارة إلى المدركات الكلية لكونه (لُبًا كلُّه)، وكون الجزئيات فيها بالقوة كالحبات التى فى التين، "والعنب" إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها فى الإدراك، "واللبن" إشارة إلى العلم النافع كالشرائع، "والخمر" -إشارة إلى العشق والإرادة وعلوم المعارف "لم يتسنه" أى لم يتغير عمّا كان فى الأزل بحسب الفطرة مودعًا فيك، فإن العلوم مخزونة فى كل نفس[3] .

وبالرجوع إلى كتب التفسير نجد أن هذه الآية تتعلق بآية قبلها فى الحجاج مع إبراهيم عليه السلام، وأن الله تعالى هو الذى يحيى ويميت، فبعد أن أراه الله الحجة الخالصة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾[4] عند ادعاء خصم

---

[1] محى الدين بن عربى: تفسير القرآن (المقدمة ص٤ ط. المكتبة العصرية. بيروت ١٩٧٣.

[2] الآية ٢٥٩ سورة البقرة.

[3] نفس المرجع (تفسير سورة البقرة) ١/ ١٤٧.

[4] الآية ٢٥٨ سورة البقرة

إبراهيم بالمقدرة، فنبّه العلى القدير بعد ذلك إلى الحجة العامة ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾.

وهكذا نرى إلى أى مدّى كان المتصرفة يرون أن لا أهمية للمعنى الظاهر للألفاظ، وأن وراء هذا المعنى الحرفى حقائق عميقة وأسرار بعيدة.

وليست الألفاظ عندهم إلاّ رموزًا وإشارات تحمل دلالات خاصة لا يعرفها سواهم أقصد لا يدركها سواهم، وقد أدّى بهم هذا الاعتقاد إلى تعدى الحدود اللفظية للكلمات[1] .

وبعد أن تعرفنا على جانب من الجوانب الصوفية عند تناولهم للنص، يمكننا أن نقول إن التأويل عندهم ليس صرفًا لظاهر اللفظ إلى معان غيبية وحسب، ولكن إلى أفهام باطنية كذلك، يجدونها عند تلاوتهم للنصوص القرآنية (وهو ما يسمى بالمواجيد الصوفية)، وهى غير خاضعة للإطار اللغوى العام فى ربط الدلالة بالكلمة.

بقى عندنا الفريق الجامع بين ظاهر اللفظ وباطنه، وعدم تعارض العقل مع الشرع،فيصرفون ظاهر الألفاظ الشرعية إلى ما يتفق والعقل فى حالة التعارض، ويقول الغزالى «وهؤلاء هم الفرقة المحقّة»، وهذا هو التأويل الفلسفى أى المستعمل فى بيئة الفلاسفة، كما أن البيئة التشريعية تنهج نفس الطريق مع بعض شروط أخرى. ويصف الغزالى هذا المسلك بالوعورة والدقة وهو إحساس راجع إلى أنه هو نفسه قد باشر هذا العمل (الفلسفة والتشريع)[2] .

والتأويل عند الفرق الإسلامية بحث مستفيض، إلاّ أننى حاولت قدر استطاعتى أن أبرز الجوانب التى تمثل موقفهم من التأويل وإعمالهم له بما يوضح لنا

---

[1] يرجع إلى تفسير المنار ٣/ ٤١.

[2] الغزالى: قانون التأويل ص٨ تحقيق محمد زاهد الكوثرى ط. الأدوار. القاهرة ١٩٤٠.

أنهم يقومون بتوجيه الدلالة طبقًا لاتجاهاتهم الخاصة، مذهبية كانت أم سياسية، على نحو كان يعاني منه اللفظ والمعنى معًا بما أدى إلى إذكاء حركة الوضع واختلاق البدع والأباطيل.

وسلطوا عقولهم على النصوص وجرؤوا على ما لم يجرؤ عليه غيرهم فإذا ما أدّاهم النظر إلى رأى، وظهرت أمامهم آيات تخالف هذا الرأى أوّلوها بما يوافقهم.

ولم يقصروا التأويل على ما يقبل التأويل من النصوص -وهو المتشابه- فحسب، وإنما ذهبوا إلى المحكم من النصوص وأوّلوه ما دام يخالف مذهبهم، أو يوافق مذهبًا آخر. وهذا الاتجاه فى التأويل هو الذى أضاف ظلالاً من التضليل بحيث أصبح النظر نظرًا تحوطه الشكوك فلابد أن يؤخذ بحرص، وحذر إذا ما أريد توجيهه توجيهًا سليمًا، وقد ردّ ابن تيمية هذا النوع من التأويل فى قوله «والتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره»[1] ، وهذا هو التأويل الذى استعملته الفرق الكلامية المتطرفة، وهو نوع من التأويل يخالف الدلالات المقصودة.

فالمفهوم من تعريف ابن تيمية، أن التأويل الصحيح هو صرف الكلام عن الظاهر إلى ما يوافق القصد، كما أنه لا يستعمل إلاّ إذا دعت الحاجة إليه.

أما موقف فلاسفة الإسلام من التأويل، هو موقف يتمثل فى قول ابن رشد «ونحن نقطع قطعًا أن كل ما أدّى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى»[2] .

فظاهرة التأويل فى البيئة الفلسفية وسيلة تمكنهم من إبعاد التعارض والتناقض الذى يبدو بين ظواهر النصوص وبين الحقائق اليقينية التى تأتى ثمرة البرهان العقلى. فكانوا يرون أن ظاهرة التأويل لا تستعمل إلاّ عندما يخالف ظاهر الشريعة العقل، فيوجهون النص مستخدمين فى ذلك التأويل ليتفق مع العقل. أما إذا كان النص ظاهرًا فى معناه واضحًا فى مقصوده لا يتعارض مع العقل فلا تأويل عندهم.

---

[1] ابن تيمية : الإكليل فى المتشابه والتأويل ص ٣٢.

[2] ابن رشد : فصل المقال ص١٦ تحقيق محمد عماره ط. دار المعارف. القاهرة.

كما نجد أنهم يشترطون فى التأويل موافقة الأسلوب العربى، والتناسق مع أوجهه المختلفة، ولذا فإننا نلاحظ ربطهم التأويل بالمجاز فى تعاريفهم[1]. كما يظهر عند الغزالى، وابن رشد، ففى صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز يجعله دائمًا مرتبطًا بقرينة تبرره كما هو معروف فى درس المجاز، وأن هذا الربط يمثل العلاقة بين اللفظ الأصلى والمعنى المؤول إليه.

ومن خلال موقف الفلاسفة من التأويل ندرك ميلهم إلى التأويل الموافق للغة وأنهم يديرون فيه أبحاثهم على أسس لغوية، وفى ربطه بالموافقة العقلية يجعل التأويل الفلسفى يقينيًا، أما فى مجال الكلام فهو جدلى.

وقد عارض الفلاسفة نشر التأويل للعامة، كما أشار ابن رشد إلى أن التأويل يختص به العلماء وأنه يحتاج إلى مقدرة خاصة، وثقافات معينة تمكن من إدراكه، ومعرفة أبعاده، وأن إطلاقه للعامة كان من بين الأسباب التى أدّت إلى الإساءة إليه، والخطأ فى استعماله. فكانت نظرة الفلاسفة للتأويل نظرة مملوءة بالحكمة، فقد كانوا يتناولون تأويلات الفرق التى حادت عن الطريق القويم محاولين تصحيحها، يقول ابن رشد «ومن قِبلَ التأويل نشأت فرق الإسلام حتى كفرّ بعضهم بعضًا وبدّع بعضهم بعضًا»[2]، فكان الفلاسفة يقومون بجمع وجهات النظر التى أدلت بها الفرق، موضحين مواطن الزلل فيها ليصححوا اتجاهها، فموقفهم كموقف قاضٍ عادل، وموقف المتكلمين كموقف محامٍ يتولى الدفاع، وهذا وصف أطلقه عليهم الأستاذ أحمد أمين فى كتابه "ضحى الإسلام"[3].

النحاة والتأويل :

كان للتأويل دور كبير فى النحو العربى، وليس هنا مكان دراسته دراسة مستفيضة ولكن المقصود هو لمحة موجزة عن ظاهرة التأويل فى تلك البيئة، وما دعانا لهذا إلاّ أن البحث يتناول ظاهرة التأويل بعامة.

---

[1] انظر الكتاب ص ٢٣ - ٢٤.

[2] ابن رشد: فصل المقال ص٦٢.

[3] أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣/ ١٨.

لم يكن التأويل فى البيئة النحوية كما عهدناه من قبل: «صرف اللفظ عن معناه الظاهر» عند البيئات الأخرى من فلاسفة ومتكلمين، ومشرّعين، ومفسرين، وفى هذه البيئات يعتمد متفهو النصوص -على التأويل- إدراك المقاصد. وإن كان فى البيئة النحوية يعُنى بحمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر للتوفيق بين أساليب اللغة وقواعد النحو، ونجدهنا عاملاً مساعدًا يمهّد الطريق للتأويل وهو "التقدير" الذى يتميزّ به الدرس النحوى فقد أحدث التأويل بتقدير العامل (مثلاً) تخريجات كثيرة للقواعد النحوية، وخلافات متنوعة، يشير إليها ابن خلدون فى قوله «طال الكلام فى هذه الصناعة، وحدث الخلاف بين أهلها فى الكوفة والبصرة -وكثرت الأدلة والحجاج بينهم- وكثر الخلاف فى إعراب كثير من آى القرآن باختلافهم فى تلك القواعد»[1].

فانقسام النحو إلى مدرستين بصرية وكوفية يشير إلى اختلاف منهجيهما. فالبصريون -لتميُّزهم بالمنهج العقلى- وضعوا قواعد يحتكمون إليها، ولم يّدخروا وسعًا فى تطويع ما خرج على أحكامهم لمنطق القاعدة متكلفين فى هذا السبيل مُختلف وسائل التأويل.

أما الكوفيون فإنهم يمثلون الاتجاه الظاهرى إذْ يحتكمون إلى السماع، ويقفون عند حدود المروى، والسماع يقبل ما هو مسموعٌ لا يتأوّله، ولا يقول بشذوذه، ومع هذا فقد وضعوا قاعدة لكل شاهد فتضخمت القواعد النحوية وتعددت الشواهد.

وهكذا تنشأ عناصر الصعوبة والتعقيد فى مجال النحوالعربى، وقد عمل التقدير والتأويل على زيادتها.

ويورد الأستاذ أحمد أمين[2] حكاية عن الكسائى، الهدف منها بيان استعمال التأويل بكثرة فى البيئة النحوية، والكسائى (المتوفى ١٨٩هـ) من علماء النحو نشأ فى الكوفة، وتعلم بها، وذهب إلى البصرة، وأخذ من الخليل بن أحمد:

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص٤٨٥.

(٢) الأستاذ أحمد أمين: ضحى الإسلام ٢/ ٣٠٦.

وقد هَجَنَه البصريون (أى قبّحوه وأعابوا كلامه)، وقالوا إنه أخذ نحوه من البصريين، ثم سار إلى بغداد فلقى أعراب الحطمية (اسم قرية) فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله. وقالوا إن الكسائى كان يسمع الشاذ الذى لا يجوز من الخطأ واللحن، وشِعْر غير أهل الفصاحة والضرورات، فيجعل ذلك أصلاً ويقيس عليه حتى أفسد النحو. ويظهر أنه كان كثير القياس كثير التأويل، فكثيرًا ما يجيز الجر، والرفع، والنصب، والفتح، والضم، والكسر على تأويل بعيد.

ويتضح من هذا القول مدى الخلط والشذوذ فى الدرس النحوى، وتَمَحُّل التأويلات من قرب ومن بعد.

وقد قالوا أيضًا: «إن تضمّنت الحال معنى الشرط صح تعريفها وإلاّ فلا، فمثال ما تضمنّ معنى الشرط "زيد الراكب أحسن منه الماشى"، "فالراكب والماشى" حالان، وصح تعريفهما لتأوُّلهما بالشرط، إذ التقدير «زيد إذا ركب أحسن منه إذا مشى» فإن لم يتقدر بالشرط لم يصح تعريفها. فلا تقول «جاء زيد الراكب» إذ لا يصح «جاء زيد أن ركب»[1].

فالتأويل بتقدير الشرط هنا جوَّز تعريف الحال.

وإذا كان هذا شأن مدرسة الكوفة، فإننا نجد مدرسة البصرة تلتزم بمنطق العامل، وهو الذى يؤدى إلى التقدير حتى يستوى الحكم على الظواهر اللغوية، إذ تكونت لديهم قواعد نتيجة استقراء ما بين أيديهم من التراث. كانوا يُزَحْزِحون الشواهد ويُخضِعونها للتأويل حتى تتفق مع قواعدهم.

مثال ذلك: «إذا وجد الإسم والفعل على هذه الهيئة (زيدًا ضربته). اختلف النحويون فى ناصبه فذهب الجمهور (مثل البصريين) إلى أن "ناصبه فعل مضمر وجوبًا" موافقًا للمعنى لذلك الظاهر، وهذا يشمل ما وافق لفظًا ومعنى. والتقدير

---

[1] محمد محيى الدين: شرح ابن عقيل ١/ ٥٣٣.

"ضربت زيدًا ضربته" والمذهب الثانى أن منصوب الفعل المذكور بعده، وهو مذهب كوفى»[1].

فلجأ البصريون إلى طريق التأويل، بتقدير عامل يعمل النصب فى الإسم (زيدًا) المتقدم فى الجملة، أما المذهب الكوفى فأبقى الجملة كما هى دون تقدير العامل فى نصب الاسم، وإنما نصبه الفعل المذكور بعده. والكوفيون ينظرون إلى الاستعمال الوارد عن العرب وهو مذهبهم.

وما أحدثته فكرة العامل، وتقدير عن طريق التأويل فى النحو من اتساع، وشذوذ، وخلافات، جعلت العلماء ما بين مؤيدٍ، ومعارض فى القديم والحديث.

فابن مضاء (أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء) من علماء الأندلس الموالين للمذهب الظاهرى، ضاق ببعض أنواع التقدير والتأويل فى النحو فيقول رأيه فى باب الاشتغال «وإن كان العائد على الإسم المقدم قبل الفعل ضمير رفعٍ فإن الاسم يرتفع كما أن ضميره فى موضع رفع. ولا يضمر رافع كما لا يضمر ناصب، إنما يرفعه المتكلم، وينصبه إتباعًا لكلام العرب. كقولنا (أزيد قام)، وقول الله تعالى« ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾.

وقولنا إنه تارة منصوب على أنه غير مبتدأ، وتارة مرفوع على أنه مبتدأ فلا منفعة فى ذلك»[2].

وهو ينكر هنا الإضمار، والتقدير اللذين فرضتهما فكرة العامل، وقد انبرى أحد العلماء المحدثين وهو "الأستاذ على النجدى" مدافعًا عن فكرة التأويل فى اللغة بصفة عامة والنحو بصفة خاصة؛ وأن النحاة لم يصطنعوا التأويل و لم يتكلفوه، وإنما اعتمدوا على مبادىء سليمة فى قياس النظير على النظير والاستدلال بالحاضر على الغائب، تهديهم رواية واسعة وملاحظة بارعة،وحسٌ لغوى غير مدخول، إذ يقول:

---

[1] محمد محيى الدين: شرح ابن عقيل (٧٦٩هـ) ١/ ٤٣٩ ط. التجارية. القاهرة.

[2] ابن مضاء القرطبى: كتاب الرد على النحاة ص١٢١. تحقيق د. شوقى ضيف. القاهرة ١٩٤٧.

لقد قالوا إن المشغول عنه فى أساليب الاشتغال ينصب بعامل محذوف يفسره العامل المذكور. ففى مثل قول ابن الأسود:

أمير إن كان صاحبيٌ كلاهما فكلاً جزاه الله عنى بما فعل

يجعلون تقدير الكلام: فجزى الله كلاً.. جزاه الله عنى بما فعل، وهو كما ترى يشبه التفصيل بعد الإجمال، فجملة «جزى الله كلاً (المقدَّرة)» تُعَدُّ مُجملة إذ قُرِنَت إلى جملة «جزاه الله عنى بما فعل» ونظيره فى ذلك قول الله تعالى:

﴿صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾

فتقدير الناصب المحذوف ضرورة لا مفر منها، تقتضيها طبيعة اللغة على الأقل فى بعض أساليب الاشتغال، وتأبى أن يكون الاسم السابق وضميره منصوبين بالفعل المذكور (إذ لابد من تقدير فعل يعمل النصب). وإذا صحَّ فى نحو «والسماء رفعها» دعوى أن تكون السماء وضميرها منصوبين بالفعل (رفع)، فإنها لا تصح فى نحو آية: ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾.

إذ لا يصح هنا أن يسلط (ضرب) على (كلاًّ) لأن المعنى يأباه. فلم يبق إلاَّ يكون ناصب (كلاًّ) فعلاً محذوفًا قبلها، و إذًا يكون تأويل الآية: وحذَّرنا أو أنذرنا، أو وعظنا كلاًّ ضربنا له الأمثال، فلابد من تقدير العامل[1].

والملاحظ هنا أن قصرنا الأمثلة على باب الاشتغال حتى يتضح وجه المقارنة فى تقدير العامل، فرأى مدرستى النحو (البصرية والكوفية) أن الأولى تذهب إلى تقدير العامل والثانية لا تقدّر. ورأى ابن مضاء أنه لا داعى للتقدير مطلقًا، ورأى "الأستاد على النجدى" ضرورة التقدير، فقد تفرضها بعض الأساليب، وربما يمكن الاستغناء عنها فى بعض آخر. وهذا رأى مقبول.

---

[1] على النجدى ناصف: من قضايا اللغة والنحو ص ٩٠ وما بعدها ط القاهرة ١٩٥٧.

ومن ثَم يمكن القول بأن التأويل بالتقدير؛ ضرورة يحتاج إليها علم النحو في بعض أبوابه، وقد يكون ذلك مفيدًا كما هو الحال في مثل : (لعلّي أبلغ الأسباب.. بضرورة تقدير العامل لفائدة التفصيل بعد الإجمال). فالتأويل في درس النحو يستلزم التقدير، ويعوّل عليه أكثر الأحوال، فقد لا يتم المعنى، ولا تتضح إشاراته إلاّ بذكر المحذوف ورد الأسلوب إلى نظمه، ولن يحدث هذا إلاّ عن طريق التقدير.

وربمالا يُحتاج إلى التأويل في أبواب أخرى يكون فيها مؤديًا إلى غموض قد يضر أكثر مما ينفع.

وقد يفيد التأويل في النحو عند بعض الضرورات الشعرية، مثال ذلك:

* يجوز للشاعر رفع الاسم بتأويل معنى في الكلام كقولهم :

لِيُبْكَ يزيد ضارع لخصومه ومختبط مما تطيح الطوائح

(والبيت من شواهد سيبويه على أن الفعل المسند إلى "ضارع" حُذف جوازًا، أي: يبكيه ضارع. وهذا على رواية (ليبك) بالبناء للمفعول و(يزيد) نائب فاعل، وإما على روايته بالبناء للفاعل ففاعله (ضارع) و (يزيد) مفعوله، ولا حذف فرَفَع (الشاعر) يزيد، لأنه اسمُ ما لم يسم فاعله (نائب فاعل) ورَفْع "ضارع" "ومختبط" بالمعنى، لأنه لما قال: لبيك. علم أن له باكيًا، فكأنه قال: يبكيه "ضارع" لخصومة "ومختبط". وقد زعم قوم أن هذا جائز في الكلام، وأن منه قوله جل وعز:

﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾[1]

ولقد أدّى اتساع دائرة التأويل في النحو العربي، ونظرية تقدير العامل فيه إلى توليد كثير من القواعد عند الكوفيين، وتأويل النصوص لتوافق القاعدة عند البصريين، كما سبق أن قلنا.

---

[1] أبو عبد الله محمد بن جعفر التميمي: ضرائر الشعر "كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة" ص ١٨٨ تحقيق: د. محمد زغلول سلام، د. محمد مصطفى هدارة. ط، الإسكندرية ١٩٧٣.

وقد التقت المدرستان فى مدرسة واحدة بعد ذلك هى: "مدرسة بغداد" فى أواخر القرن الثالث الهجرى تقريبًا، وكان لقاؤهما على ثروة هائلة من الشواهد، والقواعد النحوية، كان للتأويل فيها باع طويل، وقام النحاة المتأخرون بعد ذلك بضبطها وتأصيلها.

التأويل الأدبى :

لم تكن الدراسة الأدبية بعد نزول القرآن بمعزل عن مجال دراسة النص الدينى، فقد لا تخلو كتب هذه الدراسة من الشواهد الأدبية للاستعانة بها فى الفهم والترجيح، كما أن النص الدينى - فى حد ذاته - يتميز بخصائص أدبية وفنية، أثارت بواعث المتذوقين إلى الكشف عن هذه الخصائص، فشرعوا يدرسونها إذ تمثلت لهم فى إعجاز هذا النص.

فالقرآن وهو قمة النصوص الدينية يحفل بأسرار، وإشارات فى مذاهب التعبير من إيجاز وإطناب، وعذوبة واتساق، كما ينطوى على ضرب الدلالات المختلفة، منها ما يعرف من قرب، ومنها ما هو فى حاجة إلى نظر وفكر.

ويشير أستاذنا "الدكتور السيد خليل" إلى أن هذه الخصائص الفنية الرفيعة دعت إلى لون آخر من ألوان التذوق لم يظهر ظهورًا بينًا إلاّ بعد أن استقرت الدراسات الأدبية منذ أواخر القرن الثالث الهجرى. هذا اللون من التذوق هو ما نسميه بالتأويل الأدبى[1].

ومن خلال دراسة تطبيق ظاهرة التأويل فى مختلف البيئات التى ذكرناها، نحس أن هناك قربًا بين ما تهدف إليه تلك الظاهرة وبين الدرس الأدبى بعامة، فظاهرة التأويل تكشف عن المعنى الثانى أو الدلالة المجازية للكلمات، وهذا أحفل بعناية الأديب وتقديره، كما أنها، أى ظاهرة تأويل، تتعلق بالأسلوب لا بالمفردات للتوصل إلى قصد السياق، وكذلك الفصاحة والبلاغة فى الدرس الأدبى ليست إلاّ أوصاف للمضمون.

---

[1] د. السيد خليل: نشأة التفسير ص٦٧.

يقول فى ذلك أستاذنا "الدكتور عبد المحسن سلام"، «ولقد اعتبرت البلاغة فى القول الوصول إلى كُنْه ما فى القلب أو التعبير الصحيح عن الذات. وقد نبه علماء البلاغة إلى أهمية المدركات والمعانى وأعطَوْها الأهمية الأولى»[1].

وإلى أكثر من هذا يشير الجرجانى تحت فصل «فى اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره» -أن لهذا الضرب اتساعًا وتَفَنُّنًا لا إلى غاية إلاّ أنه على اتساعه يدور فى الأمر الأعم على شيئين: الكناية والمجاز[2].

وإن كان يدرج تحت هذا الفصل أنواع من البيان، إلاّ أن هذا العنوان يصلح أن يدرج تحت تعريفه لظاهرة التأويل، مما يؤكد ارتباط تلك الظاهرة بالدرس الأدبى ارتباطًا وثيقًا.

فإذا ورد فى أسلوب بلاغى -والبلاغة قوام الأسلوب الأدبى- «هذه المرأة نؤوم الضحى»، يمكن لنا أن نتوصل عن طريق الكناية إلى ما تشير إليه هذه العبارة، وهو "أنها امرأة مُتْرَفة مخدومة"، والتأويل يقوم بمثل هذا العمل فى صرف ألفاظ العبارة الأولى عن معناها الظاهر إلى المعنى المقصود.

وواضح أن هدف الكناية هو نفس هدف التأويل. فكلاهما يؤتَى فيه بألفاظ لا يرد ظاهرها.

وهنا يتدخل التذوق فى معرفة المراد من تلك الأساليب، وكلمة تذوق هنا توافق البيئة الأدبية إذا ما أطلقنا على التأويل الأدبى تذوقًا.

ففى المجال الأدبى يمكن التوصل إلى المعنى المقصود فى المجازات بالتذوق الكامل للأسلوب. فقوام هذا التذوق يستمد من اللغة نفسها، وما قام حولها من أبحاث تتصل بالجملة من حيث اللفظ المفرد، وأحكامه الإعرابية، وكذلك الإسناد

---

[1] د. عبد المحسن عاطف سلام: حيوانات العرب ص٥٥٤.

[2] الإمام عبد القاهر الجرجانى: دلائل الإعجاز فى علم المعانى ص٥٢ تصحيح الإمام محمد عبده، السيد محمد رشيد رضا ط. المنار. القاهرة ١٣٣٦هـ.

ووجوه البلاغة فيه. «ولا يَعنى التأويل الأدبى كثيرًا بأمثال المناقشات الدينية إلاّ حيث تدعو الضرورة عند تناول آيات العقائد -مثلاً- على أن تناوله إيّاها بعيد عمــا نعهــده فى الأبحاث الدينية من الجفاف والصلابة والتأثر بالفلسفة اليونانية»[1] .

وساعد هذا النوع من التأويل على قيام علوم حول القرآن تمثل نوعًا من التذوق للنص الدينى، وهذه العلوم -على سبيل المثال لا الحصر- هى:

- علم معرفة إعجاز القرآن: صنف فيه كثيرون منهم: الخطابى، والرمّانى، والجرجانى وغيرهم.
- علم معرفة أقسام القرآن[*] : صنف فيه ابن القيّم كتابَ "البيان".
- علم معرفة أمثال القرآن : صنف فيه أبو الحسن الماوردى «وتأتى أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب».
- علم معرفة الإيجاز والإطناب.
- علم بدائع القرآن، ويشمل أنواع البلاغة التى جاءت بها الآيات[2] .

ويشير الراغب إلى التأويل الأدبى فى معرض كلامه عن التأويل المستكره «وهو ما يستعان فيه باستعارات واشتقاقات بعيدة، كما قيل. فى "الهدهد" إنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقير مما يَروح (يختلط) على الأديب الذى لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات»[3] .

ومفهوم قول الراغب، أن التمرّس بالدرس الأدبى، وإدراك الأساليب البلاغية، يعين كثيرًا على تذوق النص الدينى، ويساعد فى فهم النص وتأويله بما يوافق مقتضاه.

وقد ذكر الجرجانى ما يتعلق بمؤول النص الدينى من معرفة الأسلوب ومقاصده وتذوق إيحاءاته ومراميه، ليتجنب الوقوع فى فاسد التأويل أو باطله.

---

[1] د. السيد أحمد خليل : نشأة التفسير، ص ٦٩.

[*] جمع قسم بمعنى : الحلف.

[2] أوردها طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ٢/ ٣٦٩، ٥٢٥، ٥٤، ٥٣٨، ٤٥٨، ٤٩٤.

[3] الراغب الأصفهانى: مقدمة التفسير ص٤٠٣.

يقول: «لابد لكل كلام تستحسنه» ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل وهو باب من العلم إذا أنت فتحته، اطلعت منه على فوائد جليلة، ومعان شريفة، ورأيت له أثرًا فى الدين عظيمًا، وفائدة جسيمة، ووجدته سببًا إلى حسم كثير من الفساد فيما «يعود إلى التنزيل، وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل»[1].

ومثال ذلك: أن من نظر فى قوله تعالى:

﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[2].

ثم لم يعلم أنّ ليس المعنى فى "ادعوا" الدعاء (فهو من صيغ الأمر المنصرفة إلى معنى الدعاء). وإنما يعلم أن معناها الذكر بالإسم، وأن فى الكلام محذوفًا، والتقدير: قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن أيّاما تدعو فله الأسماء الحسنى.

يقول الجرجانى -فى هذا المقام- «كان بغرضٍ أن يقع فى الشركِ من حيث أنه إنْ أجرى فى خاطره أن الكلام على ظاهره خرج ذلك به إلى إثبات مدعوّين - تعالى الله أن يكون له شريك»[3].

أما التأويل عند ابن الأثير (وهو من كبار أدباء العرب) كما ساقه فى كتابه "المثل السائر" قد فصّل فيه القول، ولكنه يذهب فى ذلك مذهب علماء الدين، وربما يرجع ذلك إلى ثقافته الدينية الواسعة.

وقد أدخل التأويل مع أقسام المعنى عند قوله «ولا يخلو تأويل المعنى من ثلاثة أقسام»[4] ثم يقول بتعريف التأويل، ويفرق بينه وبين التفسير على طريقة المشتغلين بالنص الدينى.

---

[1] عبد القاهر الجرجانى: دلائل الإعجاز ص٣٣، ٣٤.

[2] آية ١١٠ سورة الإسراء.

[3] عبد القاهر الجرجانى: دلائل الإعجاز ص٢٧.

[4] ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر ١/ ٧٦ تحقيق د. الحوفى، د. طبانة ط. نهضة مصر. القاهرة ١٩٥٩.

ونلحظ تعرُّضه على أنه أدق قسم من أقسام المعنى لاتصاله بالمعنى الباطنية ثم يعدِّد بعض الأمثلة من أدبية ودينية ويطبق عليها التأويل.

وإن كان التأويل الأدبى، لم يخرج فى مفهومه عن الإطار العام للتأويل من صرف للفظ عن ظاهره للتعرف على ما وراء هذا الظاهر، إلاّ أنه فى حاجة إلى تذوق، خاصةً وأن الأسلوب قد يكون مليئًا بألوان من التشبيه والتمثيل والإشارات، والتلميحات التى هى رموز تحمل وراءها معانى أخرى.

ومن ذلك ما ذكره الجاحظ فى مقدمة كتابه الحيوان. عن موقف "هند بنت أسماء ابن خارجة" من الحجّاج، حين لحنت فى كلامها، فعاب ذلك عليها فاحتجت ببيت أخيها:

وحديث ألذه هو مما ... ينعت الناعتون يوزن وزنا

منطق صائب وتلْحَن أحيا ... نا وأحلى الحديث ما كان لحنا

فقال لها: إن أخاك أراد أن المرأة فطنة، فهى تلحن بالكلام إلى غير المعنى فى الظاهر لتستر معناه، وتُورى عنه، وتفهمه من أرادت بالتعريض.

كما قال الله تعالى:

﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾.

وهكذا نرى كلمة "لحن" قد تدل على الخطأ، وقد تستملح من صغار النساء، وقد تأتى أيضًا دالة على صرف الكلام إلى غير وجهه الظاهر.

الفصل الثانى

أصـــول التأويـــل

الأفكار الأساسية:

- حول الأصول العامة للتأويل.
- آراء بعض العلماء فى أصول التأويل.
- أصول تتعلق باللغة.
- أصول تتعلق بالمؤوِّل.
- أنواع التأويل.
- ضرورة التأويل.
- معارضة التأويل.

حول الأصول العامة للتأويل :

هذا التعدد فى صور التأويل التى ذكرناها فى الفصل السابق، ألزم بوضع أصول له اختلفت باختلاف استعماله فى كل بيئة من تلك البيئات.

ومن الدواعى التى أدّت إلى وضع مثل هذه الأصول أن ظاهرة التأويل فى الفترة المتأخرة أصبحت بلا ضابط، وهى فى صلبها قائمة على الظن أو غلبته، أو التخمين.

وقد أوحس القوم منها خيفة خصوصًا وأنها تعمل فى مجال النص الدينى، ليس هذا فحسب بل امتدت آثارها إلى البيئات اللغوية، حتى أصبح التمسك بالظاهر (فى بعض الأحيان) مثار قلق واضطراب. وإلى هذا يشير ابن جنى:

«إن هذا موضع قد أتعب كثيرًا من الناس واستهواهم ودعاهم من سوء الرأى وفساد الرأى وفساد الاعتقاد، إلى (ما مذلوا به وتتابعوا) قلقوا، وركبوا الأمر على خلاف الناس»، حتى إن أكثر ما ترى من هذه الآراء المختلفة، والأقوال المستشنعة إنما دعا إليها القائلين بها تعلقهم بظواهر هذه الأماكن دون أن يبحثوا عن سر معانيها ومعاقد أغراضها، (ويسوق مثالاً لذلك) قول سيبويه فى بعض ألفاظه: حتى الناصبة للفعل، يعنى فى نحو قولنا: اتق الله حتى يدخلك الجنة. فإذا سمع هذا من يضعف نظره اعتدّها فى جملة الحروف الناصبة للفعل وإنما النصب بعدها بأن مضمرة، وإنما جاز أن يتسمّح بذلك من حيث كان الفعل بعدها منصوبًا بحرف لا يذكر معها فصارت فى اللفظ كالخلف له والعرض منه وإنما هى فى الحقيقة جارة لا ناصبة»[1].

ويوضح ابن جنى الآثار الخطيرة فى الدرس اللغوى نتيجة الانصراف إلى الظاهر دون بحث وتأويل، وهذا مدعاة للتقدير والتأويل فى البيئة النحوية.

وليس بالأمر السهل تحديد أصول للتأويل وذلك للأسباب الآتية:

---

(1) أبو الفتح عثمان بن جنى: الخصائص ٣/ ٦٠ تحقيق محمد على النجار ط. دار الكتب. القاهرة ١٩٥٥.

١- أنه ربما تؤثر الاتجاهات فيمن يتناولون وضع أصول لظاهرة التأويل و لم يكن ذلك غريبًا على علماء تلك الفترة (من القرن الثالث تقريبًا) فلا نستطيع أن نحصل على قواعد وأصول خالصة، كما أن البيئات التى تناولته اختلفت أصوله عندها من بيئة إلى أخرى.

٢- قام الكثيرون منهم بسوق الأمثلة مع الإشارة إلى موضع التأويل من النص وتقرير صحته أو خطئه ولا أكثر من ذلك.

٣- أصبح التأويل يستعمل فى مكانه، وفى غير مكانه كوسيلة من وسائل الدفاع لا تحدّه قاعدة ولا يحكمه منطق. عند الفرق الدينية بخاصة.

فبالنظر إلى خطورة هذه الظاهرة، وما قد تسببه من مغالطات كان من الأفضل أن نحاول إبراز القواعد التى تحكمها، وتصحيح وجهتها. وأقصد بذلك التأويل الصحيح.

فقد مر التأويل منذ ظهوره بمرحلتين:

* مرحلة دار فيها مع التفسير، كشفًا وفهمًا لمعانى النص الدينى.

* والمرحلة الأخيرة تأثّر فيها بالاتجاه العقلى، وأصبح مصطلحًا مستقلاً، له أهميته وخطره.

«إن بحث نشأة التأويل العقلى فى العالم الإسلامى من الصعوبة بمكان، إن ما لدينا من أخبار عن هذه النشأة قليل للغاية، وحتى هذه الأخبار القليلة قد نقلت إلينا عن طريق أعداء التأويل، فوصلت مشوّهة ناقصة. وقد دعا هذا إلى القول بأن أصل التأويل هو خارجى، لم ينشأ فى بيئة إسلامية محضة، وأن أصحابه استمدوا جوهر فكرتهم من مؤثرات وثنية بعيدة كل البعد عن روح الإسلام ومنهجه، ولكن هذه الفكرة التى حملها أعداء المنهج العقلى غير صحيحة على الإطلاق»[1].

---

[1] د. على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ١٨٠ ط. الإسكندرية ١٩٦٢.

فهناك آراء تعتبر التأويل من مظاهر أعمال الفرق الكلامية، والتى يجمع الباحثون على أنها تأثرت بمؤثرات خارجية، من مذاهب ومعتقدات وديانات غير إسلامية، كانت تتقدم فى محاربة الإسلام، ومجادلة أهله، تستعين بذلك على ما ورد من نصوص يشعر ظاهرها بالاختلاف. ويتخذونها أداة للطعن، فهؤلاء يعتبرون التأويل العقلى نتيجة لهذه المؤثرات لتشربه بين الفرق، وقد أصبح منهجًا يطبق على كل المشكلات العقلية فانتشر وذاع صيته، وكان أن تحطمت على صخرته وحدة الفكر الإسلامى فأنكروا أن تكون نشأته إسلامية.

ومن الآراء ما يشير إلى أن التأويل نشأ نشأة إسلامية، يرجعون ذلك إلى ما ظهر فى التفسير من اتجاهين رئيسيين:

الأول: التقيد بظاهر النص، أو تفسير القرآن بما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وأقول الصحابة والتابعين.

الثاني: الاحتكام إلى العقل إذا ما اشتبه الأمر على المفسر، أو غمض عليه النص، فيستخدم التأويل.

ومن ناحية أخرى ربما يكون سبب ظهور التأويل «هو إفراط البعض فى الاعتماد على الظاهر، حتى أدخل فى التفسير أحاديث لا تصل إلى مرتبة الصحة، واعتمد على مجموعة من الإسرائيليات، مما جعل المعتزلة يتوجهون إلى التأويل»[1] .

وبهذه الصورة كان التأويل -فى بعض الأحيان- علاجًا لكثير من المواقف.

وهكذا أصبحت ظاهرة التأويل سلاحًا ذا حدين: كان وسيلة لحماية النص الدينى حينما رموه أعداء الدين بالاختلاف والتناقض، كما كان فى نفس الوقت وسيلة لتحريف النصوص وتزييفها.

وهذا الصراع يصوره ابن قتيبة فى قوله: «وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه، وهجروا، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، بأفهام

---

[1] د. عبد الفتاح لاشين: بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار ص٨٠ ط. دار الفكر العربى -القاهرة ١٩٧٨.

كلية، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه وعدلوا عن سبيله فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمي من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون»[1] .

أما المرحلة الأولى التي أشرنا إليها بأن التأويل يبدأ مع التفسير بمعناه يتعلق أساسًا بالدلالة اللفظية، والتأويل بهذا المفهوم لم يفرض، ولم يكن وليد اتجاهات عقلية، وإنما هو ظاهرة استوجبتها خصائص اللغة العربية، وما تتميز به من كثرة الوجوه وحسن المطاوعة "ولا حيلة لأحد في دفعه (أي التأويل) ما بقيت اللغة»[2] .

فقد بدأ التأويل مصاحبًا للنص الديني منذ تناوله الناس بالشرح ومحاولة الفهم، ومما من شك بأن اللغة العربية فيها من فنون المجاز اللفظي، والتنوع الأسلوبي ما تضيق به حدود غيرها، والقرآن يقرر هذا الإحساس عند أصحاب اللغة فجاء موافقًا لأساليبهم إلا أنه يعد مرحلة عالية من مراحل تلك اللغة يشير إليها الجرجاني في قوله:

«إن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدثت في حذاقة حروفها وأصدائها أوصافًا لم تكن لتكون تلك الأوصاف قبل نزول القرآن»[3] .

وهو إحساس بالتحول والتطور الذي أوجده النص القرآني في حياة تلك اللغة.

ومع التقدم الزمني وما حدث من فتور الإحساس باللغة العربية وتعدد الألسن الدخيلة، أصبح فهمها وإدراك مضامينها والإلمام بمختلف أساليبها ليس بالأمر الهين، وقد تجلت هذه الحقيقة بصورة أروع حين عرض بعض الباحثين من القدماء لألفاظ القرآن بالشرح والتفسير (كأبي عبيدة في "مجاز القرآن"، وابن قتيبة في

---

[1] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص١٧ تحقيق السيد أحمد صقر ط. الحلبي/ القاهرة ١٩٥٤م.

[2] علي النجدي ناصف: من قضايا اللغة والنحو ص٨٢ طبعة القاهرة ١٩٥٩ .

[3] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص٢٩٥ تحقيق السيد محمد رشيد رضا ط. القاهرة ١٣٦٦هـ.

"تأويل مشكلة")، وتبين لهم أنه لا يتم فهم ألفاظ القرآن إلاّ بعد التعرف إلى أساليبه وما يمكن أن ينطوى وراء تعبيراته من المعانى والمقاصد»[1] ومن ثم أصبح لزامًا عند التعرض للتأويل العربى أن تتوفر عند المتعرّض ملكة النقد العلمى المتين وامتلاك زمام اللغة وأوجه البيان، فمن المنصوص ما هو فى حاجة إلى تأويل، ومنها مالا يحتاج إلى ذلك ويعتبر تأويله تعسفًا يدفعه هوى أو غرض مذهبى.

فالتأويلات المذهبية التى أفسدت التأويل لم يكن مفهوم ظاهرة التأويل عند أصحابها إلاّ كما قال ابن تيمية «والتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره»[2] ولا أكثر من ذلك، فالتأويل الفاسد يطلق عليه ابن تيمية التأويل المردود.

آراء بعض العلماء فى أصول الدين:

ولما أنشأ التأويل يتعقد على أيدى الباحثين فى أصول دلالة النص من متكلمين كالمعتزلة، ومشرعين، وفلاسفة.

كان التأويل ما بين ترخُص، وتشدد. تلعب به الأهواء تارة ويحكمه العقل تارة أخرى.

ومن هنا قام بعض العلماء يضعون له أصولاً، ومعايير، اختلفت تبعًا لمناهجهم فى التفكير، إذ تناولها كل منهم من زاويته الخاصة، وعالجها ما وُفق إليه من علاج.

وقد تخيّرت منهم -على سبيل المثال- من نهج منهجًا لغويًا، أو فلسفيًا أو تشريعيًا. والهدف هو أن نصل إلى معرفة التأويل الصحيح، وما هى الأصول الواجب اتباعها بصدده.

ومن هؤلاء ابن قتيبة (المتوفى ٢٧٦هـ) وهو من أعلام عصره فى الحديث، واللغة، والتفسير، تناول كل ما يثير الشبه من مشكل القرآن، ومختلف الحديث، وبيان

---

[1] د. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ص ١٨٠ ط. الإنجلو. القاهرة ١٩٥٨.

[2] ابن تيمية: الإكليل ص٣١.

الفروق بين معانى الألفاظ، والكشف عنها، حتى لا يلتبس الأمر، فتناول الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، وأودع ذلك مؤلفاته العديدة.

فقد راعه ما انتشر من نزعات الشك فى نصوص الدين من القرآن والحديث، إذ يقول «تدبرت مقالة أهل الكلام، فوجدتهم يقولون على الله مالا يعلمون، ويفتنون الناس بما يأتون، ويبصرون القذى فى عيون الناس، وعيونهم تطرف على الأجذاع، ويتهمون غيرهم فى النقل، ولا يتهمون آراءهم فى التأويل»[1].

ونعلم أن القرن الثالث (وهو عصر ابن قتيبة) كان يموج بالحركات الفكرية المختلفة، كحركة الرواة النشطة التى ذاع فيها الحشو، وفشا الكذب فى الروايات والأخبار، ولعب الهوى بأغلب الاتجاهات الثقافية.

ونصب ابن قتيبة نفسه مدافعًا، وسلك فى هذا الطريق اللغة لعدم رغبته فى المنهج الجدلى، إيمانًا منه بأن هذا المنهج هو الذى فرّق على المسلمين دينهم، وجعلهم أشياعًا، يقول «لم أعد فى أكثر الرد عليهم طريق اللغة فأما الكلام فليس من شأننا.[2]

ونلحظ أن ابن قتيبة يقرر طريق اللغة كأصل من أصول التأويل، فالاحتكام إلى منطق اللغة، ومعرفة دلالاتها، يقى من الانزلاق فى المستكره من التأويلات، والتخريجات البعيدة التى أشاروا إليها، ويحدّ من إسرافهم، وعبثهم بدلالة النص الدينى الذى وصلوا به إلى حد الالتواء والألغاز.

وعلى سبيل المثال: يقولون فى قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾[3] دفعنا وألقينا، واحتج من احتج منهم، فمن أتى بقول الشاعر المثقب العبدى حكاية عن ناقته:

---

[1] ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص١٥ ط. كردستان العلمية. ط القاهرة ١٣٦٢.

[2] ابن قتيبة: الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهى ص١٢ تحقيق محمد زاهد. ط السعادة. القاهرة ١٣٤٩هـ

[3] آية ١٧٩ سورة الأعراف.

تقول إذا ذرأت لها وضيني[*] أهــذا دينه أبــدًا ودينــي

وهو احتجاج باطل، وجهل باللغة وتصحيف، فمن المفروض أن يكـون لفـظ (ذرأت) بالدال لا بالذال. أى (درأت) حتى توافق سياق الكلام فى البيت فهى بمعنى (دفع)، يقول صاحب القاموس "درأه دفعه". أمّا (ذرأ) فمعناها (خلق)[1] .

ويسترسل ابن قتيبة في تحقيق لغوى راميًا إلى تحديد دلالـة الكلمة فـي النـص القرآني. إذ يقول: وأحسبهم سمعوا بقول العرب: أذرته الدابّة عن ظهرهـا أى ألقتـه، فتوهموا أن (ذرأنا) من هذه المادة، فلو كانت من هذه المادة لقيل: ولقد أذرينا لجهنم، وإن كانوا سمعوا قـول الله تعـالى ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ أى تنسفه وتلقيـه، فـ همموا منه أيضًا، ولو أريد ذلك لكان (ولقد ذرينا لجهنم).

ولا يجوز أن يكون ذرأنا فى هذا الموضع إلاّ خلقنا. كما قال تعـالى ﴿ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ وقال ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ أى يخلقكـم فـى الرحـم، ومنـه قيـل: ذريّـة الرجـل لولده، وإنما هو خلق الله[2] .

ومما يوضح أيضًا الاتجاه المذهبى فى الحكم على الدلالة، ومحاولـة تـبرير ذلـك من الناحية اللغوية ما أورده ابن قتيبة فى مثال آخر: وقالوا فى قوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3] أى منتظرة، ويحتجون على ذلـك بقـول العـرب: نظرتـك وانتظرتك بمعنى واحد. ومنه قوله تعالى ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾[4] أى انتظرونا.

---

[*] الوضين : بطان منسوج بعضه على بعض يشد به الرحل على البعير، والمراد أن الوضين سريع الحركة موصـوف بالخفة وقلة الثبات كالحزام إذا كان رخوًا.

[1] فسرها القرطبى بمعنى: خلق. تفسير القرطبى ٤/ ٢٧٦٠. أوردها القاموس المحيط: خلق القاموس مادة (ذرأ).

[2] ابن قتيبة: الاختلاف فى اللفظ ص١٦، ١٧ بتصرف.

[3] آية ٢٣ سورة القيامة.

[4] آية ١٣ سورة الحديد.

وابن قتيبة لا ينكر أن تكون "نظرت" بمعنى انتظرت وأن "الناظر" قد يكون بمعنى "المنتظر" إلاّ أنه يقال: أنا لك ناظر. أى "منتظر"، أما أنا إليك ناظر، فالمراد نظر العين. والله تعالى لم يقل (لربها ناظرة)، ولكن قال ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، فأوّلوها كما يريدون[1].

والواضح أنّ فى هذه الآية تأولين، يتصلان بالناحية اللغوية، إلاّ أنّ أحدهما تأويل معتزلى، وهو أن "ناظرة" بمعنى "منتظرة" لأن المعتزلة ينكرون النظر بالرؤية العينية، لما يقتضيه مذهبهم من تنزيه مطلق. وربما تحمل المعتزلة المعنى هنا على المجاز تمشيًا مع اعتقادهم، فهم لهم باع طويل فى اللغة، ومقدرة فائقة فى توجيه الدلالة تبعًا لمذهبهم.

أما التأويل الثانى، فقد يكون موافقًا لعقيدة السلف، وأهل الظاهر، فى إنكارهم الرؤية بالعين، ولكن اللسف لا يتطرقون إلى الكلام عن كيفيتها، أما أهل الظاهر فيشبهون. فالمقصود بأهل الظاهر[*] هنا المشبهة.

وعلى هذا يمكننا أن نستخلص الأصول التى يدير عليها ابن قتيبة تأويلاته:

أولاً: معرفة اللغة معرفةً دقيقة، والخبرة بأحوال ألفاظها من بنية واشتقاق.

ثانيًا: عدم إخضاع الدلالة اللفظية إلى مساندة مذهب معين. وإن كان هو نفسه أميل إلى عقيدة السلف.

ومن العلماء أيضًا من اتجه هذه الاتجاه اللغوى، ألا وهو "الشريف المرتضى" (المتوفى ٤٣٦هـ)[2]. من علماء التفسير، واللغة، والحديث، والأدب. ولكنه معتزلىّ المذهب، يسوق تأويلاته فى الآيات القرآنية والحديث والأخبار على أساس لغوى مع

---

[1] ابن قتيبة: الاختلاف فى اللفظ. ص٣٣ (بتصرف).

[*] الظاهر عند السلف: هو الظاهر الذى يرضونه، وما لا يؤدى مطلقًا إلى التشبيه. أما الظاهر عند غيرهم فيصل إلى حد التشبيه والتجسم.

[2] الشريف أبو القاسم على بن الطاهر أبى أحمد الحسين: أمالى السيد المرتضى ٣/ ٤٦ وما بعدها. تحقيق السيد محمد النعسانى. ط. الخانجى. القاهرة ١٩٠٧.

استفاضة فى البحث واستشهاد بالعديد من الأدلة، ويتبْع إلى حدٍ ما منهج المعتزلة فى إخضاع البحث اللغوى لتعاليمهم، وإنْ كان لا يظهر ذلك بوضوح إلاّ أنه يبدى مهارةً لغوية، ونفاذًا فى تطبيق هذا المنهج.

وعلى سبيل المثال -نورد تأويله لقول الله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[1] فيشير إلى أن الوجه ينقسم فى اللغة إلى أقسام:

الأول: الوجه المعروف من كل حيوان.

الثاني: الوجه: أول الشيء وصدره.

الثالث: الوجه: القصد. يقول الفرزدق :

وأسلمت وجهى حين شدت ركائبى إلى آل مروان بناة المكارم

رابعًا: الوجه: الذهاب، والجهة، والناحية. يقول الشاعر:

أى الوجوه انتجهت قلت لهم لأى وجه إلاّ إلى الحكم

خامسًا: الوجه: الذات. قال تعالى:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[2] .

وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية على الظاهر، ويقولون فى معناها أو ليس ذلك يوجب أن الله تعالى يفنى، ويبقى وجهه، وهذا كفر وجهل.

ففى قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾[3] .

محمول على أن هذه الأفعال مفعولة له. ومقصود بها ثوابه تعالى. وهكذا يكون لفظ "وجهه" فى الآية ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أى ثوابه.

---

[1] آية ٨٨ سورة القصص.

[2] الآيتان ٢٦، ٢٧ سورة الرحمن.

[3] آية ٩ سورة الإنسان.

ونستخلص من ذلك أيضًا اتجاهًا إلى الأخذ باللغة كأصل يُعتمد عليه فى التأويل. وإن كان المرتضى يشبه ابن قتيبة فى ذلك إلاَّ أنه يكثر من السياقات والاستشهادات كدليل على صحة ما يقول، خاصة إن كان أمام لفظ مشترك (كلفظ الوحه كما رأينا).

يورد الشريف جميع الاحتمالات الدلالية للفظ ويتخيّر منها ما يوافق العقل ويوافق اتجاهه.

أما الراغب الأصفهانى (المتوفى ٥٠٢هـ)، وهو من علماء اللغة والتفسير، فقد أصّل للتأويل الصحيح.

فإذا ورد فى التأويل أمر عقلى طلب الأدلة العقلية، وإن ورد أمر شرعة فزع فى كشفه إلى آية محكمة، أو سنة مبيّنة.

وربما يذهب الراغب إلى بيان مبدأ التخصص عند النظر فى التأويل. وهو اتجاه قريب من اتجاه ابن رشد الفيلسوف حينما يحدد جمهور التأويل.

ثم يذكر "الراغب" بعد ذلك، أسباب الاضطراب فى التأويل، ويرجعها إلى قصر النظر فى الناحية اللغوية.

فهو يقيم وزنًا لمفهوم اللفظ فى الأسلوب إلى جانب الدليل العقلى، فلا ينظر إلى اللفظ وحده، أو إلى الدليل وحده بل إليهما معًا، وهو يدرك أن اللغة فى مفرداتها رموز لا تتحقق الإفادة منها إلاَّ من خلال النظم وسياقه.

كما أنه يتهم من لا يدرك العربية إدراكًا واعيًا بقصر النظر.

وممّنْ تعرّض لأصول التأويل كذلك "البطليوسى" الأندلسى (المتوفى ٥٢١هـ) وهو نحوى، إمام فى علوم اللغة والأدب.

تكلم عن المراضع اللغوية التى ينشأ حولها الخلاف إذا لم تعرف معرفة دقيقة، فهو لم يتبع منهج سابقيه فى بيان الفرق الكلامية، أو حصر اتجاهاتها فى تناول النص وتأويله. وإنما اتّبع طريقًا جديدة، فهو يظهر مواضع الخطأ التى قد تسبب الوقوع فى التأويلات الفاسدة.

وعن طريق معرفة تلك المواضع معرفة دقيقة، يمكن أن نميز الصحيح من الفاسد فى التأويل، وبذا نتعرّف إلى أصول التأويل الصحيح. ويشير إلى ذلك فى قوله «ولا غرضى أن أحصر أصناف المذاهب والآراء، وأناقض ذوى البدع المضللة والأهواء، لأن هذا الفن من العلم قد سبق إليه، ونُبّه فى مواضع كثيرة عليه، وإنّما غرضى أن أنبّه على المواضع التى منها نشأ الخلاف بين العلماء، حتى تباينوا فى المذاهب والآراء[1].

ثم يتناول بعد ذلك الشبهات ويُبيّن تأويلها الصحيح.

فمن ذلك: الاشتراك العارض فى اللفظة المفردة، من المواضع التى تكون محلاً للخلاف فيحذر منها.

وعلى سبيل المثال: يقول:

«ومن هذا النوع قول أبى بكر رضى الله عنه" طوبى لمن مات فى النأنأة. فإنه يحتمل أنه يريد أول الإسلام عند قوة البصائر، وقيل وقوع الخلاف. ويحتمل أنه يريد به آخر الإسلام إذا ضعفت البصائر وكثرت البدع، واشتد الخلاف.

ويدل على صحة المعنيين جميعًا قوله صلى الله عليه وسلم: إن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا فطوبى للغرباء. (ويقصد بالغرباء الذين يحيون ما أماته الناس من السنة) والنأنأة عند العرب: الضعف[2]

قال امرؤ القيس فى ذلك:

لعمرك ما سعد بخلة آثم ولا نأنأة يوم الحفاظ ولا حصر

وتأوّله "أبو عبيد" على أنه أراد به أول الإسلام، وليس فى لفظ الحديث الشريف ما يقتضى ذلك. على أن بعض الرواة يشير إلى أنّ الحديث قد روى فى النأنأة الأولى، فإن صح هذا؛ فالقول ما قاله أبو عبيد[3].

---

[1] أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسى: الإنصاف. (المقدمة) ص١٠ تحقيق أحمد عمر الحمصانى ط. للموسوعات. القاهرة ١٩١٩١.

[2] النأنأة: ضعف الرأى. القاموس المحيط "فصل النون باب الهمزة".

[3] البطليوسى: الإنصاف ص١٨.

وتلك اللفظة التى ساقها هى من الألفاظ التى تحمل معنيين متضادين. أما الألفاظ المشتركة التى تحمل معان غير متضادة فيسوق لها مثالاً، إذ يقول «ومن هذا النوع قوله صلى الله عليه وسلم: أسرعكُنّ لحاقًا بى أطولكن يدًا. قاله لنسائه فحسبنه من الطول الذى هو ضد القصر، فظنت سودة (إحدى زوجات الرسول) أنها المرادة، فلما ماتت زينب وقبلها، علمن حينئذ إنما أراد الطول الذى هو الفضل والكرم، وكانت زينب أكثرهن صدقة»[1] ويوافق هذا كلام العرب فهم يقولون «فلان أطول يدًا» فى حالة الكرم.

وقد تجد بعض الفرق فى هذا المشترك اللفظى ستارًا يظهرون من ورائه الدلالة اللفظية التى تناسبهم.

«ومن هذا النوع قول على بن أبى طالب رضى الله عنه: أيها الناس تزعمون أنى قتلت عثمان ألا وإن الله قتله وأنا معه. أراد على رضى الله عنه أن الله قتله وسيقتلنى معه. فعطف "أنا" على الهاء من "قتله" وجعل الهاء فى "معه" عائدة على عثمان رضى الله عنه.

وتأوّله الخوارج على أنه عطف "أنا" على الضمير الفاعل فى "قتله"، أو على موضع المنصوب إن (وهو لفظ الجلالة)[2] .

ومعروف أن الخوارج تحمل البغض والكراهية لعلى، فإذا سنحت لهم فرصة للطعن فيه لن يتوانوا، وتأويلهم هنا يوجهّون فيه الدلالة اللفظية بما يفيد مشاركة علىٍّ فى قتل عثمان.

وهذا الخبر لو تناوله جماعة من الشيعة لتأوّلوه على العكس من ذلك، ومن هنا يتضح لنا إلى أى مدى كانت الاتجاهات المذهبية تلعب بالدلالة اللفظية، للتوافق مع اتجاهاتها.

---

[1] البطليوسى: الإنصاف ص٢١.

[2] المرجع السابق، ص٢٤.

ثم يذكر البطليوسى الحقيقة والمجاز، وضرورة التعرف إلى مواضعها، فكثيراً ما ينشأ غلط المتأولين من تلك الجهة.

ومما غلطت فيه المجسمة تأولهم قول الله تعالى:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

فتوهموا أن ربهم نور "بمعنى الضوء". وإنما المعنى هادى أهل السموات والأرض[1].

وذلك موجود فى اللسان العربى فالعرب تسمى كل ما هدى نورًا، ولو نظرت هذه الفرقة بطرق محقق لعلمت أن ذلك تكلف فى التأويل.

ثم يتكلم بعد ذلك عن أنواع المجاز، إحساسًا منه بأن هذا الطريق محفوف بمخاطر التأويلات الفاسدة إذا لم ينل قسطًا وافيًا من التحقق، ثم يعود فيذكر بعض المسائل اللغوية التى ينشأ عنها الوقوع فى الغلط من العموم والخصوص، والإفراد والتركيب. ومن هنا يمكننا أن نحدد مواضع الخطأ اللغوى، لتجنبها إذا أردنا الحصول على تأويل صحيح.

ومن البيئة الفلسفية تخيرت عالمين هما: الغزالى، وابن رشد، فكلاهما كان فقيهًا قبل أن يكون فيلسوفًا، وقد بدأت نزعتهما الفلسفية من خلال العمل التشريعى، وتظهر عندهما الموازنة بين الآراء بالنقل والنظر، ولذت اهتما بوضع قوانين للتأويل إحساسًا منهما بالتصادم الظاهرى بين المنقول والمعقول.

فوضع الغزالى رسالة أطلق عليها قانون التأويل[2] ، وقد تناول فيها اتجاهات الفرق التى خاضته وعملت فى ميدانه، ما بين ممسك بالنقل ومتطرف فيه، وبين متجه إلى النقل مغال فيه، ومتوسط جامع بينهما.

وقد قسم الغزالى هذه الاتجاهات الثلاث إلى خمس فرق:

---

[1] الغزالى: قانون التأويل ص٦ وما بعدها تحقيق محمد زاهد ط. القاهرة ١٣٥٩ هـ (بتصرف).

[2] المرجع السابق والصفحة (بتصرف).

١- فريق التزم بالظاهر، وهؤلاء هم القانعون بما سبق إلى أفهامهم من ظاهر المسموع، وصدّقوا بما جاء به النقل تفصيلاً وتأصيلاً.

وإذا تعرضوا لشيء من التناقض في ظاهر المنقول وأحسّوا بأنه لابد من التأويل امتنعوا.

وهذا فريق قصد السلامة، وبعد عن خطر التأويل والبحث.

٢- فريق التزم بالمعقول ولم يكترث بالنقل، فإن سمعوا في الشرع ما يوافقهم قبلوه، وإن سمعوا ما يخالف عقولهم حملوا الشيء على خلاف ما هو عليه، فكل ما لم يوافق عقولهم حملوه هذا الحمل. وهؤلاء غلوا في المعقول حتى كفروا.

٣- من جعل المعقول أصلاً، وضعفت عنايتهم بالمنقول فما سمعوه من الظواهر المخالفة للمعقول جحدوه وأنكروه، وكذبوا راويه، إلاّ ما يتواتر عندهم كالقرآن، أو ما يقرب تأويله من ألفاظ الحديث، وما شق عليهم تأويله جحدوه، ولم يقبلوه حذرًا من الإبعاد في التأويل.

وقد يكون في هذا الاتجاه خطره في رد الأحاديث الصحيحة المنقولة عن الثقات الذين بهم وصل الشرع إلينا.

وهؤلاء لقلة عنايتهم بالمنقول لم يجتمع عندهم الكثير من الظواهر اللغوية المتعارضة فلم يقعوا في غمرة الإشكال بدايةً.

٤- فريق جعل المنقول هو الأصل، ولم يغوصوا في المعقول، فظهر لهم التصادم بين المنقول والظواهر في بعض أطراف المعقولات، فلم يدركوا المحالات العقلية، لأن هذه المحالات لا تدرك إلاّ بدقيق النظر.

وقد اجتمع لدى هؤلاء الكثير من الظواهر اللغوية المتعارضة فوقعوا في غمرة الإشكال ولما قلّ خوضهم في المعقولات لم تكثر عندهم المحالات، فكفوا مؤنة عظيمة في أكثر التأويلات.

٥- الاتجاه المتوسط الذي يجمع بين البحث عن المعقول والمنقول، ويجعل كلا منهما أصلا مهماً، وهو اتجاه ينكر تعارض العقل والشرع، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع. والغزالي يشير إلى أنّ هؤلاء هم الفرقة المحقّة.

وهكذا يحدد الغزالى اتجاهات التأويل مبينًا فيها المحق وغير المحق، كما يقرر أصولاً إذا تخلى عنها فريق من تلك الفرق وقع فى الخطأ، ثم ينتهى إلى أنّ الاتجاه المتوسط فى التأويل هو أصل من أصوله البعيدة عن الشطط والمحفوظة من الزيف.

وكذلك تعرض ابن رشد[1] (٥٩٥هـ) لوضع أصول للتأويل، فعند انتصافه للفسلفة، والوقوف أمام آراء الغزالى حين شنّ حربًا على الفلاسفة، راح يوفّق بينهما وبين الدين، واضعًا قواعد يحفظ بها سلامة الدين ببيان ما يؤول من النصوص الشرعية، ومتى يكون التأويل؟ ولمن يكون؟ ولمن يصرح به؟

ثم بدأ يتحدث عن ضرورة البرهان، فإذا أدّى البرهان إلى شيء من المعرفة فلا يخلو أن يكون قد سكت الشرع عنها، أو عُرف بها.

فإن كان مما سكت عنها فلا تعارض (وهو هنا يظهر الاقتناع ببرهان العقل)، أمّا إذا نطقت الشريعة بهذا الشيء، فلا يخلو أن يكون ظاهر النطق موافقًا لما أدّى إليه البرهان أو مخالفًا. فإن كان موافقًا فلا تأويل، وإن كان مخالفًا طلب التأويل.

وابن رشد يقر بالعقل الموصل إلى البرهان (وتصريحه بالبرهان إنما يشير به إلى عقلية خاصة فهو لا يوافق على التصريح بالتأويل للعامة) فأصحاب البرهان يعرفون كيف يتناولونه ومتى يستعملونه.

ثم يبيّن متى يجب ومتى يمتنع، وهو يدير القول فى التأويل على أسس لغوية إذ يشترط صحة معرفة المجاز بإدراك العادات اللغوية فى اللسان العربى، وذلك فى رأيه هو قانون التأويل العربى، كما أنه يشير التأويل المتفق مع الشرع والمؤيد بالبرهان.

وهو بذلك يحدد المنهج المتبع فى التصديق بالنصوص الشرعية.

وخلاصة القول فيما ساقه الفلاسفة من قوانين وأصول للتأويل، يمكننا أن نوضح تلك الأصول فيما يلى:

---

[1] ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص٤٣ تحقيق محمد عمار ط. دار المعارف القاهرة ١٩٧٢ (بتصرف).

أولاً: بيان الاتجاهات التى يسلكها متناولو النصوص فى حصر يمكن معه توضيح الاستعمال الصحيح لظاهرة التأويل، والاستعمال الباطن أو غير المعقول.

ثانيًا: معرفة وجوه وأساليب اللغة العربية وخاصة طرق المجاز.

ثالثًا: موافقة النقل للعقل، أو الشرع للبرهان. فقد يتحتم التأويل عندنا ينبىء ظاهر الألفاظ باختلاف مع العقل.

رابعًا: تحديد الطبقات التى تتناول العمل التأويلى، وتحديد الطبقات التى تتلقى التأويل بمعنى ألاّ يتناوله، وألاّ يذاع لغير أهله.

وفى البيئة الأصولية يظهر نوع آخر من أصول التأويل، يتضح فيه مدى الدقة فى النظر إلى ظهور المعنى فى اللفظ، أو خفائه، فالظاهر عندهم يقبل التأويل، أما النص فلا يقبل التأويل لإحكام الدلالة فيه ووضوحها. يقول الغزالى «قال بعض الأصوليين كل تأويل يرفع النص أو شيئًا منه فهو باطل»[1]. والمحمل هو ما يحمل أكثر من معنى يكون أدعى إلى التردد فيمتنع التأويل، إذ يتولى الشارع بيانه.

كما نلحظ أيضًا عند الأصوليين موازنة دقيقة بين التأويل والدليل تؤدى إلى القول بقرب التأويل أو بعده.

يقول الآمدى عند ذكر شروط التأويل:

«أن يكون اللفظ قابلاً للأقاويل بأن يكون.. ظاهرًا فيما صرف عنه، محتملاً لما صرف إليه، وأن يكون الدليل الصارف اللفظ عن مدلوله الظاهر راجحًا على ظهور اللفظ فى مدلوله، ليتحقق صرفه عنه إلى غيره. وإلاّ فبتقدير أن يكون مرجوحًا (أى أن الدليل أقل قوة من اللفظ) لا يكون صارفًا أو معمولاً به اتفاقًا. وإن كان مساويًا لظهور اللفظ فى الدلالة. فيتردد بين الاحتمالين على السوية ولا يكون ذلك تأويلاً. وعلى حسب قوة الظهور (فى الدليل) وضعفه وتوسطه يجب أن يكون التأويل»[2].

---

[1] الغزالى: المستصفى ١/ ٣٤٩.

[2] الآمدى: الأحكام فى أصول الأحكام ٢/ ١٩٩.

ومن أهم أصول التأويل التى تنادى بها البيئة الأصلية: الدليل، فالدليل القـوى هو المبرر للتأويل، أما الدليل الضعيف أو المتوسط فقـد يبعـد التـأويل، أو يحـدث فيـه ترددًا، وقد لا يجعله مقبولاً.

ويحدد الأصوليون كذلك ما يكون محلاً للتأويل، ومالا يصح التعرض لتأويله

ومع هذا التشدد فى تلك البيئة التشريعية نجد عندهم كثرة فى التأويل، وربمـا يرجع ذلك إلى قُربه من الرأى، والرأى هو مدار العمل التشريعى.

ونتعرض بعد ذلك لرأى ابن تيمية فى أصول التأويل، فهـو مـن علمـاء الفقـه والتفسير، وغيرهما من علوم الدين، وصاحب منهج سلفى، كما أنـه إلى جـانب هـذا يخدم الاتجاه العقلى ولا ينكر تدخله.

دافع عن النص القرآنى وما اعتراه من تأويلات ضآلة ساقتها الفرق الكلامية:

وله فى هذا المجال مؤلفات عديدة، يدافع فيهـا عـن الكتـاب والسـنة ليقضـى بذلك على ما انتشر من بـدع وخرافـات بعـدت كـل البعـد عـن العقيـدة الإسـلامية. ولشدّ ما أثاره تأويلات الفرق التى أخطأت فى الفهم، وأساءت فى التقدير.

يقوم ابن تيمية بتصنيف الطوائف المذهبية التـى تنـاولت التـأويل، مبينًـا منهـج كل طائفة، مفندًا اتجاهاتها الباطلة.

ثم يبيّن هذه الاتجاهات بالنظر إلى تعاملها مع المعنى واللفظ، وأن مـن صـرف عنايته إلى المعنى أتى بما لا يتحمله اللفظ من دلالات، ومن صرف عنايته إلى اللفظ قـد يؤدى به إلى دلالة لا توافق سياق الكلام. وقد خطّأ ابن تيمية كليهمـا، خاصـة وأنـه يقصد إلى ألفاظ النص الدينى من قرآن وحديث[1]. وينبه كذلك إلى خطر التـأويلات فى إشارته إلى أنّ التفسير كشف وبيان للمعنى، أما التـأويل فهـو أن تذهـب إلى أبعـد من المفهوم، وتلك هى النقطة الخطيرة فيه، فإمّا أن تزيد المسألة وضوحًـا وبيانًـا، وإمّـا أن تذهـب بعيدًا عن المقصود وتنبو عن الحق.

---

[1] ابن تيمية: مقدمة فى أصول التفسير ص٢٠ وما بعدها (بتصرف).

وبهذا فابن تيمية يوضح منهجًا، ويقرر أصولاً للتأويل لا تخرج كثيرًا عما أثاره سابقوه، إلاّ أن نزعته التشريعية، وعمله في مجال الفقه جعله يؤكد توفر الدليل في التأويل، ولا يقصره على العقل فقط -كما هو غالب عند الفلاسفة- فمن الأدلة ما هو سمعي، وهذا ما تعتمد عليه البيئة التشريعية إلى حد كبير.

ويمكننا أن نستخلص مما أثاره ابن تيمية أصولاً لظاهرة التأويل تتمثل في:

أولاً: ضرورة وجود الدليل لترجيح المعنى المؤول إليه.

ثانيًا: أن يكون اللفظ قابلاً للمعنى الذي صُرف إليه.

ثالثًا: عدم الانحياز إلى جانب اللفظ، أو إلى جانب المعنى، وإنما توسط مناسب ومعقول.

أما في بيئة المتكلمين فلم أر عندهم أصولاً عامة، فالتأويل تحكمه أصول خاصة بهم، يذهبون بالدلالة إلى ما يوافقهم، وما من موجّهٍ إلاّ العقيدة المذهبية.

ولذا نجد تأويلاتهم تختلف من فرقة إلى أخرى.

الأصول التي تتعلق باللغة :

في ضوء هذه الآراء التي قالها العلماء على اختلاف مشاربهم من لغويين، وفلاسفة ومشرّعين، وما يمكن أن نشير إليه من الأصول اللغوية للتأويل، يمكننا أن نقول: إن الناحية اللغوية على قدرٍ كبير من الأهمية في العمل التأويلي، فاللغة العربية حافلة بالألفاظ والأساليب التي تأتي إلى غير ما ينبيء ظاهرها.

ويحتاج هذا إلى دقة بالغة في اللغة، فكثيرًا ما ينشأ غلط المتأولين حين يتباعدون عن هذه الدقة، وتكثر خلافاتهم، ويبتعدون كل البعد عن هدف النص ومقصده.

ومن الأصول اللغوية التي يجب مراعاتها:

أولاً: النظر إلى المعنى الكلي، وليس إلى اللفظة المفردة، فقد يغيّر الأسلوب من مدلول اللفظ. وعلى سبيل المثال: "فإن كلمة" ريشة في قولنا: «يعيش من كدّ

ريشته» تختلف عن معناها فى قولنا: "اجتثت لـه ريشة" ويفهم دون تردد أن الكلام فى الجملة الأولى عن أحد الكتّاب، وفى الثانية عن أحد الطيور[1].

ومن المعانى الكلية كذلك الأسباب المكملة، ففى الآية الكريمة:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، ثم قال تعالى فـى آية أخرى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾.

فبالنظر إلى كل آية على حدة قـد لا يوصلنـا إلى معرفـة تحريـم الخمـر، ولكـن بالنظر إلى الآيتين معًا، يتحقق تحريم الخمر من القياس: كـل إثـم حـرام، والخمـر إثـم، إذن الخمر حرام[2].

فقد يغيب عن المؤوِّل القول بهذا التأويل، أو هذا الاستنباط إذ لم ينظـر نظـرة كلية فيما يتعلق بموضوع بحثه.

وكذلك التأويل الصحيح يتطلب التعـرف علـى الشـيء المطلوب تأويلـه فـى جملة ما ورد عنه، خصوصًا التأويل فى العمل التشريعى -كما رأينا فى المثال، فالمسألة تتعلق بتقرير حكم شرعى، فلا مناص إذن من البحث الدقيق، والإحاطة الشاملة بكـل ظروف النص المراد استنباط الحكم منه.

ثانيًا: الحذر من الألفاظ المشتركة، فهى تحمل تأويلات كثيرة، وسبق أن أوردنا لذلـك أمثلة[3].

وهذا يتطلب معرفة دقيقة للاستعمالات اللغوية.

ثالثًا: ضرورة التمرّس باتجاهات الفرق الكلامية، فقد كان التأويل من أهم مظاهرهم. واتجاهاتهم الخاصة تؤثر فى سير الدلالة اللفظية. فتصرفها عن القصد.

رابعًا: إدراك الحقيقة والمجاز إدراكًا واعيًا، فذاك يعصم كثيرًا من الوقوع فـى تـأويلات باطلة.

---

[1] جوزيف فندريس: اللغة ص٢٢٨. تعريب د. الدواخلى، د. القصاص. ط. القاهرة ١٩٥٠.

[2] أورده البلطيوسى: الإنصاف ص٦٩.

[3] انظر ص٩٦.

فالمجاز يعمل على اتساع الدلالة، وكثرة التفنن فى الأساليب، مما يحوج دائمًا إلى معرفة ألوانه المختلفة.

ويقول ابن قتيبة «وقدّمت -أبواب المجاز، إذ كان أكثر غلط المتأوّلين من جهته»[1].

خامسًا: لا يستخدم التأويل فيما ظهر معناه، ووضح القصد منه، ففى قول الله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[2]

..يظهر المعنى واضحًا، وكتب التفسير -غير المتحيزة إلى أى مذهب متطرف- لا تشير إلى أكثر من ذلك.

وقد أوّلها الشيعة على أنها "عائشة" وذلك لبغضهم إيّاها. (ويمكن أن ينصرف هذا المثال كدليل على ما ذكرناه من ضرورة التمرس باتجاهات الفرق).

سادسًا: عدم الالتزام بظاهر اللفظ فقط، أو الالتزام بالمعنى فقط. فقد يترتب على ذلك خطورة بالغة فى التأويل، وصلت عند بعض الفرق إلى القول بالتجسيم وعند البعض الآخر القول بالحلول. ولابد من النظر إلى اللفظ والدلالة معًا. ولا تأويل إلاّ حيث يلزم التأويل.

ما يتعلق بالمؤوِّل:

إن العرب لا تستوى فى المعرفة -وهذا شأن كل المجتمعات- فقد جاء فى القرآن من الغريب والمتشابه، والذى يدق فيه الفهم، وكلها أشكال لغوية يصعب إدراكها فقد كان العرب يقولون: «يا رسول الله إنك تأتينا بالكلام من كلام العرب مالا نعرفه ونحن العرب حقًا»[3].

فالحاجة إذن ملحّة فى توضيح النصوص، وبيان مراميها، ويشير السيوطى إلى «أن الشروح لازمة لأمور ثلاثة: أحدها -كمال فضيلة المصنّف فإنه لقوته العلمية

---

[1] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص٧٥ تحقيق السيد أحمد صقر ط. القاهرة ١٩٥٤.

[2] آية ٦٧ سورة البقرة.

[3] ابن قتيبة : المسائل والأجوبة فى الحديث واللغة ص٨ ط. السعادة. القاهرة ١٣٤٩هـ.

يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز، وربما يتعسّر فهم مراده، فقصد بالشرح ظهور تلك المعاني الخفية: ثانيها -إغفاله بعض تتمات المسألة، أو شروط لها، اعتمادًا على وضوحها- فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبه. ثالثها -احتمال اللفظ لمعان كما في المجاز والاشتراك، ودلالة الالتزام، فيحتاج الشارح إلى بيان غرض المصنّف وترجيحه»[1].

فهو يوضح مهمة الشارح في ضرورة معرفته دقيق اللفظ والمعنى، وقيامه بتفصيل ما قد يأتي مجملاً، إلى جانب معرفته الواعية بطرق التعبير.

أما مهمة الشارح إذا تعلقت بكتاب الله أصبحت مهمة صعبة، إذ المتصدى لتأويل النصوص الدينية لا يواجه أمرًا سهلاً، وإنما عمل شاق لابد أن تتعدد فيه أسلحته، حتى يكون أهلاً في موقفه أمام النص الديني.

يقول الزركشي «كتاب الله بحره عميق وفهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلاّ من تبحّر في العلوم، وعامل الله بتقواه في السر والعلانية، فالعبارات للعموم وهي للسمع والإشارات للخصوص وهي للعقل. ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر»[2].

ومن هنا كذلك تظهر المهمة الصعبة التي يواجهها من يقوم بتأويل النص الديني، إذ لابد أن يحفل بالظاهر والباطن معًا.

ويلزم أن يكون عارفًا بالعلوم العربية، وألاّ يتأثر في عمله بالنوازع والهوى. لأن تأثره بذلك قد لا يطمئنُ إلى ما يأتي به من شروح وتأويلات، فإنه إن كان منتميًا -مثلاً- إلى فرقة من الغُلاة الذين ألحدوا، وأساءوا إلى النص الديني، فهؤلاء يقصدون الفتنة، ويذهبون بكلام الله كل مذهب.

والمؤوِّل يخاطب العقل أكثر من مخاطبته السمع إذ يقولون: المفسر ناقل،

---

[1] جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ٢/ ١٧٤ ط. الحلبي. القاهرة ١٩٥١.

[2] الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٦٧. تحقيق: محمد أبو الفضل ط. الحلبي. القاهرة ١٩٥٧.

والمؤول مستنبط، ويتطلب هذا العمل توفّر مهارات خاصة، إذ هو مطالب -فوق ذلك- بالتوفيق بينهما.

ولذا تظهر أهمية المؤول للنص الديني، وخطورة موقفه، وخصوصًا بعد أن تبلورت ظاهرة التأويل في أذهان المسلمين، واحتلّت مكانتها في حياتهم الفكرية.

يقوم المؤوِّل ببيان الدلالة المقصود من وراء النص سالكًا طريقًا وعرًا ليس بالسهل الممهد، فهو يتناول اللفظ يمرّ به في مرحلتين دلاليتين، قام الجرجاني بتوضيحهما في معرض كلامه من الاستعارات والكنايات، قائلاً «إن المفسرّ له دلالتان دلالة اللفظ على المعنى، ودلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر»[1] .

ويمثل للمفسّر «هو كثير رماد القدر» ويقصد بها «هو كثير القِرى» بمعنى "كريم". فمعنى اللفظ في الأولى غير معنى اللفظ في الثانية.

وإذا كان الجرجاني يشير إلى دلالات تتخذ معارض في الكناية وما شابهها من أنواع البيان، فإنه يتضح من خلال تلك الإشارة صعوبة صنيع المؤول، فتلك هي طبيعة عمله في البحث عن الدلالات اللفظية، ولاسيما ارتباطها بالدين يضفي عليها رهبةً وحرصًا شديدين.

فهو مطالب باستقصاء النظر، وتتبُّع الشواهد والأدلة، والعلم بكل ظروف النص وملابساته، إلى جانب المعرفة اللغوية الواسعة التي أشرنا إليها.

ويُرجع الشافعي -في رسالته- أسباب الاضطراب في فهم النص وتأويله، إلى إنصراف الدارسين عن منطق اللغة، منبهًا المتصدين للتأويل ضرورة دراسة لغة النص، وطاقاته وخصائصه وأسلوبه في الأداء، والحكم على صنيع المؤول يعتمد -إلى حد كبير- على مقدار حسّه باللغة، وبصره بها، والإدراك النافذ لطبيعتها.

ويختلف حجم تلك المعرفة اللغوية عندما يتناولون الأصوليون عن الشروط الواجب توافرها في المجتهد -وهو الذي يقوم عمله أساسًا على التأويل- فيشترطون

---

[1] الإمام عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص٣٤١ تحقيق السيد محمد رشيد رضا .ط. المنار القاهرة ١٣٦٦هـ.

من العلوم العربية ما يحتاج إليه، إذ لا حاجة -مثلاً- لعلوم الشعر من عروض وقافية، مما لا يدخل فى نطاق الدلالة. ومأثور عن الأصوليين قولتهم فى هذه الحال «ليس على المجتهد أن يبلغ مبلغ الخليل وسيبويه» وإنما يكفيه أن يحصل ما يحتاجه فى معرفة الكتاب والسنة.

يقول الغزالى «بمعرفة اللغة والنحو على وجه يتيسّر له به فهم خطاب العرب، وعاداتهم فى الاستعمال»[1].

ويرجع هذا إلى أن العمل التشريعى يتطلب من المؤوّل أو المجتهد العلم بمقاصد الشرع إلى جانب المعرفة اللغوية.

ولذا فَهُم يفرّقون بين طبيعة العمل الاجتهادى: منه ما يتعلق باستنباط المصالح والمفاسد مجردًا عن الدلالة النصية، فلا تلزم له معرفة واسعة فى العلوم العربية، وإنما يكتفى بمعرفة مقتضيات الألفاظ الواردة فى الشرع. «فالاجتهاد إنْ تعلق بالاستنباط من النصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعانى من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها. فلا يلزم فى ذلك العلم (الواسع بالعربية. وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع»[2].

وقد يحتاج المؤوّل فى البيئات الكلامية إلى نوع من الاحتراف اللغوى أكثر مما تشترطه البيئة التشريعية.

فقد رأينا أصحاب الاعتزال (مثلاً) ينهجون فى اللغة منهجًا حُوَاريًا، إلى جانب مقدرة فائقة بتوجيه الألفاظ والدلالات تظهر عند مؤوليهم، كما أنهم يضمون معارف أخرى: نحوية، وإخبارية وأدبية يستشهدون بها عند الحاجة. ولِمَ لا. والكلام صنعتهم!

---

[1] الغزالى: المستصفى ٢/ ٣٥١.

[2] أبو إسحاق الشاطبى: الموافقات فى أصول الشريعة ٤/ ١٧٠. تحقيق محمد عبد الله دراز ط. المكتبة التجارية. القاهرة.

وعملهم يقتصر على الجدل والحوار، ومحاولة تبرير المواقف عن طريق الكلمة.

ويتقسم المؤولون إلى أصناف عديدة يوضحها "ابن القيم" في قوله «والمتأولون أصناف عديدة بحسب الباعث لهم على التأويل، وبحسب قصور أفهامهم ووفورها، وأعظمهم ترغلاً في التأويل الباطل من فسد قصده وفهمه»[1].

ويعيننا هذا القول على تحديد بواعث التأويل عند المؤولين، وصورهم.

فالباعث على التأويل إمّا أن يكون حاجة إلى الاستفادة من النص الديني، وانتفاعًا بكل طاقاته، أو أن يكون هدفًا إلى التوفيق فيما يظهر من تناقض بين النصوص، وبيان أهدافها ومقاصدها. وهذا أمر محمود لا غبار عليه.

أما إن كان الباعث مساندة مذهب خاص، يدعو المؤوّل بالإتيان بمفاهيم دون اكتراث بما يعنيه النص، فإن مثل هذه التأويلات غير مقبولة، إذ المناط عنده في هذه الحالة هو بيان صحة الاتجاه المذهب مبيّنًا أن هذه هي حقيقة الدين وأصوله. ولكن هيهات أن يقبل منه هذا التأويل.

وقد أشار "ابن القيم" إلى مثل هذه الحالة في قوله «إذا سئل المفتي عن تفسير آية من كتاب الله، أو سنة رسوله. فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهواه. ومن فعل ذلك استبعد من الإفتاء، والحجر عليه»[2].

وهذا الصنف الذي أشرنا إليه، تدفع به إلى التأويل بواعث خارجية. أمّا الصنف الثاني، فإمّا أن يكبُو به قصور فهمه على الطريق، وإمّا أن تهديه وفرة فهمه إلى محجّة الصواب، أو تذهب به إلى الشطط.

فقصور فهم المؤول يضعف من تصوره لما يريد أن يخبر به، وبالتالي تصبح عبارته عن هذا المراد قاصرة.

---

(1) ابن القيم (٧٥١هـ): أعلام الموقعين ٤/ ٢١٧ ط. المنيرية. القاهرة.

(2) ابن القيم: أعلام الموقعين ٤/ ٢١٢.

وكما هو معروف -في ميدان النص الديني- أن القصور لا يأتي من النص، ولكنه يأتي من قبل المتناول له.

ويتضح هذا الموقف في المثال الذي أتى به السيوطي:

«وقد رأيت بعضهم يفسر قول الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾.

يفسرون ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾: إنها ملازمة قول الله (أي اتركهم بعد أن تذكر الله) ولم يدر هؤلاء أن هذه الجملة حذف فيها الخبر، والتقدير قل الله أنزله»[1].

وهكذا يؤدي قصور فهم المؤوّل إلى القول بغير ما يقصد إليه النص القرآني.

كما أن وفرة الفهم عند المؤوّل إذا لم تهده إلى الصواب، فقد تجعله يأتي بما لا يتحمله النص، وما لم تعهده العرب، وما لا تقرّه الشرائع. «فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسوله أن يتكلف فيها فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتداء بما شأنه أن تعتني العرب به، والوقوف عند ما حدته»[2].

فغلاة الشيعة، والمتصوفة حملت النصوص فوق مقدرتها وقالت بنظرية الحلول، مما لم يكن معهودًا لدى العرب. وربما كان ذلك نتيجة اتصال وتوسع في ثقافات أخرى.

ومما يتعلق بالمؤوّل كذلك، ضرورة نصبه الدليل، تبريرًا لوجه نظره، وتأكيدًا لما ذهب إليه.

إذ يقول ابن تيمية: «والمتأوّل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ الذي ادّعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر»[3].

---

(1) السيوطي: الإتقان ٢/ ١٧٦.

(2) الشاطبي: الموافقات ٢/ ٨٥.

(3) ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل ص٢٣.

فهو فى حاجة إلى تبرير احتمال اللفظ للمعنى الذى ادّعاه، ودليل صرفه له عن معناه الظاهر.

بقى لنا كلمة أخيرة فى حق المؤوِّل تتعلق بحريته فى الاختيار. فعمل المؤوِّل يستمد أصوله من طبيعة الفكر، وأن الفكر لديه حرية لا يمكن تقييدها، ولكن تحوطها مجموعة من التحفظات.

فالمؤوِّل ملتزم بواقع الحياة –مثلاً– فى المجال التشريعى، كما أنه ملتزم بسياقات النصوص وملابساتها فى المجال التفسيرى. إلى جانب التزامه بمكوّنات شخصيته، وبما تميّزت به من فطر.

يقول الآمدى عن المجتهد «فالمتبع فى ذلك إنما هو نظر المجتهدين فى كل مسألة، فعليه اتباع ما أوجبه ظنه»[1] ، وهذا بيان لنوع الحرية الممنوحة للمؤوِّل.

أنواع التأويل :

تكلمنا عن أصول ظاهرة التأويل: ما يتعلق منها باللغة، وما يتعلق بالمؤوِّل.

والتعرض لأصول الشيء أولاً من شأنه أن يكشف المقبول منه وغير المقبول.

وعلى هذا الهدى نوضح فيما يلى أنواع التأويل من صحيح وفاسد. ترتبط ظاهرة التأويل –كما رأينا– بكثير من الميادين الفكرية ولكننا نجدها بالميدان الدينى أكثر ارتباطًا، كما أنها تأثرت بالمنهج التفكيرى عند كل بيئة، وقد قام بعض علماء تلك البيئات على اختلاف مشاربهم ببيان أنواع التأويل، وسنعرض هنا جانبًا من تبك التقسيمات عند المشتغلين بالنص الدينى بخاصة، فهو عندهم أظهر وباهتمامهم أخص.

يتناول الراغب[2] التأويل تناولاً عامًا بألوانه المختلفة ويقسمه إلى قسمين: مستكره ومنقاد.

والتأويل المستكره أربعة أنواع:

---

[1] الآمدى: الأحكام فى أصول الأحكام ٢/ ٢٠٧.

[2] الراغب الأصفهانى: مقدمة التفسير ص٤٠٣.

الأول: لفظ عام يخصص في بعض ما يدخل تحته، نحو قول الله تعالى ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، فيخصصه البعض لعلي بن أبي طالب (وهو تأويل شيعي). يقول القرطبي «صالح المؤمنين علي رضي الله عنه على رأي، وقيل: خيار المؤمنين، وقيل: الأنبياء.. وقال السُّدّي: هم أصحاب محمد»[2]، فمن ذهب إلى إطلاقه على أنه اسم جنس، فهذا مقبول، أما التخصيص فهو غير مقبول.

والواضح أنه تأويل مذهبي غير صحيح (وذلك في حالة التخصيص)، وهذا النوع من التأويل مردود على أصحابه «والتأويل المخالف للآية، والشرع محظور، لأنه تأويل الجاهلين.

مثل تأويل الروافض (وهي من فرق الشيعة) قول الله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾: أنهما علي، وفاطمة، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ يعني الحسن والحسين»[3].

وهكذا فإن أصحاب الاتجاهات المذهبية يلوون ذراع النص -كما يقال- فيأتون به على غير مقصده.

الثاني: التلفيق بين قولين، ويظهر ذلك عند من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة، مستندًا إلى نوع من تأويل التوفيق، أو تأويل التلفيق (إذا صح هذا التعبير هنا) بين قول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[4]، وبين قوله جل شأنه في موضع آخر ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[5].

---

[1] آية ٤ من سورة التحريم.

[2] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ١٠/ ٦٦٦٨.

[3] محمد عبده: تفسير المنار ٣/ ٢١٣.

[4] الآية ٢٤ من سورة فاطر.

[5] الآية ٣٨ من سورة الأنعام.

فتأوّلوا قوله ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ أنهم مكلفون كما نحن مكلفون. ويشير القرطبي أن المقصود بها كونها مخلوقة. وقول سفيان: «إنه تشبيه واقع في الوجود. وهذا وجه حسن»[1].

الثالث: ما استعين فيه بخبر مزوّر أو كالمزوّر، كالتأويل قول الله تعالى ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[2]. قال بعضهم إنه عَنِيَ الجارحة، مستدلين بأحاديث موضوعة.

ولكن المعنى: تكشِفُ الشدة أو القيامة عن ساقها[3]. وهذا مما يوافق اللسان العربي، إذ يقال: شمّرت الحرب عن ساقها. ويقول الشاعر:

فتى الحرب إن عضّت به الحرب عضها وإن شمّرت عن ساقها الحرب شمّر

الرابع: ما يستعان فيه باستعارات واشتقاقات بعيدة «كما قال بعض الباطنية في لفظ "البقرة": إنه إنسان يَبْقَر عن أسرار العلوم»[4]. ثم يحدّد "الراغب" الميادين التي تتعامل مع هذه الأنواع من التأويل:

فالنوع الأول: يكثر رواجه في البيئة الفقهية لشدة اهتمامهم بمسائل العموم والخصوص، وقد يغيب ذلك على من لم يقو في معرفة العام والخاص.

أما النوع الثاني: فقد يروج (يختلط) على المتكلم الذي لم يقو في معرفة مقتضيات النظم.

والنوع الثالث: يلام فيه المحدّث الذي تغيب عنه شرائط قبول الأخبار، فيقبل خبرًا مزورًا يفسد التأويل.

---

(1) القرطبي: تفسير القرطبي ٤/ ٢٤١٧.

(2) الآية ٤٢ من سورة القلم.

(3) القرطبي: تفسير القرطبي ١٠/ ٦٧٢٧.

(4) الزركشي: البرهان ٢/ ١٧٩. تعليق المؤلف -كلمة (بقره) تعني في اللغة: شقه ووسعه، وتعتبر استعارة لبعيدة أن أطلقت على التبحر في العلم.

أما النوع الرابع: وهو المتصل بالاستعارات والاشتقاقات، فمتوقف على حصافة الأديب، الذى تمرّس بأنواع البلاغة.

وهذا التقسيم يدعونا إلى القول بضرورة توفر تلك المعارف -من فقهية، وكلامية، وأدبية، وعلوم الحديث عند المؤوّل.

ومما يلحق بالتأويل غير المقبول التصدى لألفاظ العبادات والأخبار الاعتقادية، كالقيامة والبعث وما إلى ذلك، مما لا نقف على حقيقته وزمنه فيؤولها، إذ المستوى الفكرى للعقل البشرى محدود، لا يتسع لأكثر من طاقته.

ومن ألفاظ القرآن أيضًا ما أمرنا بأن نتلوها تلاوة، وبها نتعبد دون محاولة تأويلها أو القول برأى الهوى. كما فى قول الله تعالى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ من الآية الكريمة ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾[1]. والخطاب موجه لبنى إسرائيل: أن ادخلوا القرية واطلبوا أن تُحط عنكم أوزاركم. أى أنهم أمروا بالتفوه بهذه اللفظة (كما أشارت كتب التفسير)، وطلب تأويلها تزيّد لا طائل وراءه.

أما التأويل المنقاد فيمكن إلحاقه بحالات ثلاث:

الأولى: ورود لفظ مشترك خلال النص، نحو قول الله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، فيؤوّل البصر بالعين، أو بالقلب. وهذا خلاف لا تشوبه البشاعة التى لمسناها فى التأويل المستكره.

الثانى: قد يرد التأويل لأمر راجع إلى النظم، كما فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2].

---

[1] الآية ١٦١ من سورة الأعراف.

[2] الآيتان ٤، ٥ من سورة النور.

فعند الشافعي وأصحابه يرجع الاستثناء على الجمل كلها، ما لم يكن هناك دليل على إخراج بعضها.

ويذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنّ الاستثناء يعود على الجملة الأخيرة، مستندين في ذلك إلى القاعدة الأصولية التي تقرر عدم قبول شهادة الفاسق إلاّ بعد التوبة، وأن الاستثناء لا يعود على الجَلْد باعتباره عقوبة جسدية لا تسقط بالتوبة.

وتأويل الاستثناء هنا مهما اختلفت حول الآراء تأويل مقبول.

الثالث: غموض في المعنى، ووجازه في اللفظ، كما في قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]، فقد كثرت المسائل والآراء والخلافات وجاءت كتب التفسير بما ليس بالقليل، حول ما إذا كانت تطلّق المرأة بمضى المدة، أو إنشاء تطليق جديد بعدها، فالآية قبلها ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ والآية تحتمل الكثير من وجوه التأويلات.

ونجد في البيئة الأصولية تقسيمًا آخر لأنواع التأويل، تتعلق هذه الأنواع إلى حدٍ كبير بالدليل فهو قوام العمل الأصولي.

فساقوا لنا أنواعًا من التأويل معيارها الدليل «فالتأويل منه قريب إلى الفهم فيترجح المرجوح (وهو المعنى المحتمل) بمرجح ما وهو القرينة، ومنه بعيد عن الفهم، فلا يصار إليه إلاّ بباعث قوى. والشافعية ثلثوا القسمة، وقالوا التأويل قريب، وبعيد، ومتعذر»[2] .

فالتأويل القريب إلى الفهم لا يشترط معه دليل قوى، ويكتفى بدليل قريب يسانده.

---

[1] الآية ٢٢٧ سورة البقرة.

[2] محمد بن نظام الدين الأنصارى: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور الملحق بكتاب المستصفى للغزالي: ٢/ ٢٢ ط. القاهرة ١٣٢٤هـ.

أما التأويل البعيد فلابد من دليل قوى يبعث فيه الصحة ويبرر قبوله. وإلى هذا التقسيم ذهب "الغزالى" أيضًا.

أما التأويل المتعذر وهو النوع الثالث لهذه القسمة والذى أشار إليه الشافعية، فظاهر أنه مرفوض بما تدل عليه تسميته. إذ لا يوجد له دليل، وإن وجد فهو دليل ضعيف لا يستند إليه.

ومن أمثلة ذلك ما ساقه الآمدى من جملة التأويلات البعيدة:

ما يقوله أصحاب أبى حنيفة فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «فى أربعين شاة شاة»[1] (من أن المراد به مقدار الشاة، ولا يخفى أنه يلزم من تأويل ذلك الحمل على وجوب مقدار قيمة الشاة، بناء على أن المقصود إنما هو دفع حاجات الفقراء، وسد خلاتهم مما يجوّز دفع القيمة، وفى ذلك رفعٌ للحكم: وهو وجوب الشاة، بما استنبط من العلة، وهى دفع حاجات الفقراء. واستنباط العلة من الحكم إذا كانت موجبة لرفعه كانت باطلة[2] .

ويشير صاحب فواتح الرحموت إلى أن المعنى هنا مستنبط للمناط وليس تأويلاً، فأبو حنيفة هنا يقيس ولا يؤول[3] .

وخلاصة القول: إن هذه التقسيمات منها ما فرضه الأسلوب كما عند "الراغب" ومنها ما فرضه الدليل كما عند الأصوليين.

ضرورة التأويل :

الضرورة التى نشير إليها هنا هى ضرورة التأويل كظاهرة لغوية فى الأسلوب العربى، أما ما لحق تلك الظاهرة من اتجاهات مذهبية جعلت منها أداة جدل وسفسطة وتزييف لمقتضيات النص الدينى، فهذا ما لا ندعو إلى ضرورته.

---

(1) سبق الإتيان بهذا المثال: انظر ص٨٢ عند الكلام عن أصول التأويل، ونتناوله هنا من جهة أخرى.

(2) انظر الآمدى فى الأحكام ٢/ ٢٠١.

(3) انظر محمد بن نظام الدين الأنصارى: فواتح ارحموت ٢/ ٢٢.

وفى الشرعيات قد لا يعتمد على اللغة فى الاحتجاج بها، فربما يحمل اللفظ دلالة لغوية صحيحة، ولكنها لا توافق العقل فى تقرير مبدأ شرعى أو حكم دينى. وهنا يصبح التأويل ضرورة أيضًا، فيتحتم صرف اللفظ عن دلالته اللغوية الظاهرة إلى ما يوافق العقل، وهو اتجاه نادى به الفلاسفة كذلك.

وإلى جانب ذلك أصبح التأويل لازمًا من لوازم البيئات المختلفة من تفسيرية وشرعية، وفلسفية، ونحوية، وأدبية.

نبعث ظاهرة التأويل من طبيعة اللسان العربى، فقد كان العرب «تقيم سبب الشئ مقام الشيء، وتسميه باسمه، والقرآن نزل بمذاهب العرب، وأن العرب سموا المطر سماء لأنه من السماء، ولأن السماء سبب المطر»[1] .

كما تأتى الأساليب العربية أحيانًا يقصد بها غير ظاهرها «فمن سنن العرب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، كقولهم فى المدح: قاتله الله ما أشعره، فهم يقولون ذلك ولا يريدون وقوعه»[2] .

فتنوع طريق الكلام، وتتعدد وجوه التصرف فى اللغة، إذ يكفيهم فى التفاهم الإشارة والرمز، وكثيرًا ما حمدوا أساليب الإيجاز، وأكثروا منه.

ومهمة التأويل أن يبيّن عن القصد من وراء الإشارات والرموز، ويكشف الحجب عن الكلمات، فهو ضرورة لا غنى عنها. «وإنَّ من حق هذه اللغة أن يصح فيها الاحتمال ويسوغ التأويل»[3] .

يقول الجرجانى: «وأعلم أنه إذا كان بيّنًا فى الشيء أنه لا يحتمل إلاَّ الوجه الذى عليه حتى لا يشكل، وحتى لا يحتاج فى العلم -بأن ذلك حقه وأنّه الصواب-

---

[1] أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازى (٣٢٢هـ): كتاب الزينة فى الكلمات الإسلامية العربية ١/ ١٣٢. تحقيق: الهمدانى ط. دار الكتاب. القاهرة ١٩٥٧.

[2] أحمد بن فارس: الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها ص ١٦٩. ط. المكتبة السلفية. القاهرة ١٩١٠.

[3] الزركشى: البرهان فى علوم القرآن ٢/ ٧٦.

إلى فكر وروية فلا مزيّة، وإنما المزيّة، ويجب الفضل، إذا احتمل فى ظاهر الحال غير الوجه الذى جاء عليه وجهًا آخر»[1] .

فمزيّة الكلام تأتى من ناحية احتماله لمعان غير ظاهرة، فهذا أدعى إلى الرويّة والتأنى فى الفهم مما يثير فى قارىء النص ملكة التأمل فى المعنى واستقصاء جزئياته، والاستشراف إلى ما وراء هذه الجزئيات من مقاصد.

والتأويل يقوم بالبحث عن قصد الخطاب، ويُعد إلى جانب ذلك روضة فكرية يجول فيها العقل باحثًا متأملاً.

والنص الدينى فى شكله اللغوى يحاكى هذا الأسلوب العربى، ومن ثم أصبحت ظاهرة التأويل، ضرورية فى تعاملها مع هذا النص للوصول إلى طبيعته، وتحديد مقتضياته، والوقوف على مدى ملائمته للحياة.

واللغة فى ظاهرها فقط لا تصل إلى هذا المستوى، وإن كانت فى أى وضع من أوضاعها الشكلية سواء أكان من ناحية صوتية اللفظ أم صرفيته، أم نحوه، أم معناه المعجمى، وهنا يتحتم البحث وراء المعانى المستترة فى ظلال الكلمات.

فالأوضاع الشكلية فقط «لا تعطينا إلاّ معنى المقال أو المعنى الحرفى كما يسميه النقاد، أو معنى ظاهر النص كما يسميه الأصوليون»[2] .

فالتأويل يعمل على إيضاح المعنى وبيان مراميه، كما يعمل على اتساع مفاهيم النص ويضيف إليه من المعانى ما يمكن أن يحتملها على هدى من منطق اللغة وطرقها فى الاستدلال.

«ومن أحاط بظاهر التفسير -وهو معنى الألفاظ فى اللغة- لم يكف ذلك فى فهم حقائق المعانى. ومثاله قوله تعالى:

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾

---

[1] عبد القاهر الجرجانى: دلائل الإعجاز ص٢٢١.

[2] د. تمام حسان: اللغة العربية -معناها ومبناها ص٣٣٧ ط. الهيئة المصرية للكتاب. القاهرة ١٩٧٣م.

فظاهر تفسيره واضح، وحقيقة معناه غامضة، فإنه إثبات للرمى، ونفى له، وهما متضادّان فى الظاهر ما لم يفهم أنه رَمى من وجه، و لم يرمِ من وجه، ومن الوجه الذى لم ما رماه الله عز وجل»[1].

فما تناقض ظاهره وصعب فهمه تناوله التأويل بالبيان، وتحديد المقصد. وظاهرة التأويل لم تكن دخيلة على اللغة العربية وإنما هى ظاهرة فرضتها طبيعة اللغة منذ أن نزل القرآن، وإن كان لها جذور فيما قبل ذلك[2].

يقول صاحب تفسير المنار «إن اليهود كانوا عند بعثة المسيح. متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب، وخاضعين لأفهام الكَتَبة، وأوهامهم، حتى أرهقهم ذلك عسرًا، وتركهم يئنون من الظلم، وأثقال التكاليف، فرفع المسيح ذلك عنهم بإرجاعهم إلى مقاصد الدين»[3].

فالتأويل ضرورة لغوية، لازمة فى الكتب الإلهية بخاصة، فهى تحمل للناس سلوكهم فى الحياة، وظاهر ألفاظها لا يفى بأغراضها المقصودة.

ويذكر القرطبى:[4] «روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث عائشة قالت: قال رسول «من حوسب يوم القيامة عُذب» قال: فقلت يا رسول الله أليس قد قال الله تعالى:

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾، فقال: ليس ذاك الحساب، وإنما هو العرض».

فقد أوّل الرسول عليه الصلاة والسلام لفظ "الحساب" فى الآية الكريمة على أنه "العرض".

---

[1] الزركشى: البرهان فى علوم القرآن ٢/ ١٥٣.

[2] أورد الغزالى فى رسالته "الرد الجميل" تحقيق عبد العزيز عبد الحق حلمى .ط. مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٤. القاهرة ص١٦٥. أورد بعضًا من التأويلات فى الإنجيل.

[3] تفسير المنار ٣/ ٢٥٦.

[4] أورده القرطبى فى تفسيره ١٠/ ٧٠٦٣ (والحديث أخرجه البخارى ومسلم والترمذى).

ويذكر المفسرون أنه حساب لا مناقشة فيه، وأن المعنى السابق إلى الفهم من كلمة "الحساب" هو المناقشة أو المؤاخذة، وتقدير الحسنات، والسيئات.

إلاّ أن التأويل هنا أوضح الدلالة المقصودة، والتى تتفق مع ما يقتضيه سياق الآية.

يبحث التأويل عن حقيقة الفكر، وليست اللغة فى أصل نشأتها إلاّ تعبيرًا عن هذا الفكر. «واعلم أن اللغة فى التعارف هى عبارة المتكلم عن مقصوده»[1] والإرادة لا تتضح إلاّ عن طريق اللغة، إمّا فى كلمات يظهر فيها المقصود لأول وهلة، وإمّا فى كلمات لا يتوصل إليه إلاّ بعد بحث ورويّة.

ومن هنا أصبحت اللغة قادرة كذلك على إخفاء الفكر. فهى فى أول أمرها تستعمل لإظهاره، وفى مرحلتها الناضجة تستعمل للإلغاز والتعمية، إذ ما أراد المتحدث ذلك، فقد يُلمَحُ ولا يصرِّح، فيصبح الخطاب فى حاجة إلى نظر فاحص متأنٍ، يتوقف فهمه إلى حدٍ كبير على السامع.

ويشير إلى هذا الخفاء فى اللغة أحد علماء الغرب بما ترجمته «أن اللغة قادرة على أن تخفى حقيقة الفكر وراء ألفاظها، كما تخفى الملابس جسد الإنسان وراء أشكالها»[2].

وكما رأينا، يعتبر التأويل عاملاً من عوامل إزالة الخفاء، أو المقاصد المستترة وراء الألفاظ.

ومن هذا المنطلق كان التأويل يعمل فى مختلف المعارف، الدينية منها، وغير الدينية. فقد «(تكلم العرب) فى دقائق الفقه، وغوامض أبواب المواريث، وغيرها من علم الشريعة، وتأويل الوحى بما دُوّن وحفظ حتى الآن»[3].

---

(1) ابن خلدون: المقدمة ٤٨٤.

(2) Mary Douglas: Rules and Meaning, London 1973.

(3) ابن فارس: الصاحبى ص٤٤.

ففى مجال التشريع كانت الحاجة ماسة إلى استعمال ظاهرة التأويل، إذ يعتمد الفقه على التأويل اعتمادًا كبيرًا خاصة بعد إعمال الرأى، وبعد جمع النصوص واستقرائها، لأن الدلالات الشرعية تحتاج إلى عمق نظر، وإجالة فكر.

والتأويل يعين على استنباط الأحكام من النص الدينى بما يلائم بين الناس وبين ما تعارفوا عليه.

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى مرونة اللغة العربية، وحسن طواعيتها، مما يساعد التأويل على سهولة التصرف فى وجوه الدلالة اللفظية.

فإن تأويل النص الدينى لازم لمن يتصدى للعمل الفقهى «فأمّا كتاب الله سبحانه وتعالى، فإن سبيل الفقيه أن يعرف تأويله، ووجوه الخطاب فيه»[1] وبهذا يُحقق التأويل فى مجال التشريع الإسلامى أهم مبدأ ينادى به أصحاب القانون الوضعى فى الوقت الحاضر، ألا وهو العناية الكاملة بروح القانون، لا نص القانون.

ويصل التأويل إلى روح التشريع الإسلامى مبنيًا فيه القصد والهدف من خلال النصوص حتى يحقق المصلحة، وينشر العدل.

وفى البيئة الفلسفية أصبح التأويل ضروريًا عندما أحس الفلاسفة بضرورة التوفيق بين العقل والشرع.

يقول الغزالى «إذا قيل لك "إن الأعمال توزن" علمت أن الأعمال عرض لا يوزن فلابد من تأويل»[2] .

وهكذا كل ما أدّى إليه العقل لا يمكن أن يخالف ما أتى به الشرع. والفلاسفة يقولون بأن البرهان حق، والشرع حق، والحق لا يضاد الحق.

وإذا ظهر هناك تعارض، أو اختلاف بين البرهان والشرع لزم تأويل النص الدينى بما يتفق وما جاء فى اللغة، كصرف اللفظ -مثلاً- من الحقيقة إلى المجاز، أو من العموم إلى الخصوص.

---

[1] أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمى: مفاتيح العلوم ص٦ ط. الشرق القاهرة.

[2] الغزالى: قانون التأويل ص١٠.

أمّا دور التأويل فى البيئة النحوية فقد كان ضروريًا كذلك، إذ عالج الكثير من المشكلات النحوية.

فقد لجأ إليه النحاة لتبرير ما يقابلهم من تعارض بين القاعدة وظاهر النص، فتحمل الظواهر اللغوية على غير ظاهرها للتوفيق بين منطق اللغة، ومنطق النحو.

ومثال ذلك: ما قاله النحويون فى أساليب البدل:

«إن الكلام فيها على نية تكرار العامل، ورتبوا على ذلك مسائل، وفرعوا فروعًا».

ففى قوله تعالى:

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ * فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾.

يجعلون التقدير «هل أتاك حديث فرعون وثمود». فمن أين جاءهم هذا؟ جاءهم من معنى البدل وعمله فى الأسلوب، فقد لحظوا أن البدل ينزل دائمًا من المبدل منه منزلة البيان، والتحديد أى أنه أوضح منه وأخص. وإذن يكون البدل هو فى الواقع المقصود بالحكم الذى يتضمنه العامل المذكور، أما المبدل منه فلا يعدو أن يكون كالتوطئة له والتمهيد، وإذن يكون العامل المذكور قبل المبدل منه ملحوظًا فى المعنى والتأويل قبل البدل»[1].

ويشبه التأويل -إلى حد كبير- موضوعات علوم البيان من مجاز وكناية واستعارة، وتلك الأنواع البلاغية تُفسر إلاّ عن طريق صرف الألفاظ عن ظاهرها إلى المقصود من ورائها، وهذا هو التأويل بعينه.

وليست البيئة الأدبية بأقل حاجة من غيرها إلى ضرورة استخدام التأويل فى أنواع المجاز، وإن تم هذا من الناحية الشكلية، إلاّ أن الكتابة -مثلاً- لا يتوصل إلى معرفة المقصود من ورائها إلاّ باستخدام التأويل.

---

[1] على النجدى ناصف: من قضايا اللغة والنحو ص٨٩ ط. القاهرة.

فقول الله تعالى:

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[1] .

تنهج كتب البيان فى توضيح المقصود من هذه الآية منهجًا تأويليًا، عند القول بأنه «لم يطلق لهم الكفر، و لم يحببهم إياه، فهذا وإن كان ظاهره التفويض إليهم فإنَّ باطنه التهديد والوعيد لهم»، ويدل على ذلك قوله، بعقب هذا: (إنا اعتدنا للظالمين نارا)[2] .

وهكذا تؤدى ظاهرة التأويل دورًا لغويًا بالغ الأهمية، فإلى جانب ضرورتها فيما أوردناه، فإنّها تقوم كذلك بالتوفيق بين المتعارض من النصوص التى يؤدى تعارضها أحيانًا إلى اضطراب في الفهم عند من وقف بظاهر النص، و لم يلجأ إلى التأويل.

ومن أمثلة هذا التوفيق: «لا يجوز تعارض آى القرآن والآثار، وما يوجبه العقل. فلذلك لم يكن قوله تعالى:

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ معارضًا لقوله ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾، وقوله ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾.

لقيام الدليل العقلى أنه لا خالق غير الله، فيؤوّل ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ أى تكذبون. ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ أى تصوّر»[3]، وهذا موافق أيضًا لسياق النص، ومقبول عقلاً ولغة وشرعًا.

معارضة التأويل:

ورغم ما أشرنا إليه من ضرورة التأويل، فإنه لم يسلم من المعارضة، التى

---

[1] الآية ٢٩ من سورة الكهف.

[2] أبو الحسن إسحاق بن وهب الكاتب: البرهان فى وجوه البيان ص٩٢.تحقيق د. حفنى محمد شرف ط. الشباب. القاهرة ١٩٦٩.

[3] المرجع السابق ص١٠٧.

وصلت به إلى حد الإنكار، خاصة عندما اتجه اتجاهًا مذهبيًا منكرًا، جعله جناية على وحدة الفكر الإسلامى.

«قال بعض أهل العلم كيف لا يُخشى الكذب على الله ورسوله من يحمل كلامه على التأويلات المستنكرة والمجازات المستكرهة التى هى بالألغاز والأحاجى أولى منها بالبيان والهدية»[1].

فقد كان التأويل عند بعض الفرق الكلامية يسُاق خاضعًا للآراء المذهبية، ويُقدّم على المضامين الصحيحة للنصوص الدينية أحيانًا، وما من شاكٍّ فى أن النصوص الدينية لم تكن إلاّ توجيهًا للحياة الإنسانية، وهدايةً وإصلاحًا لخير البشرية جمعاء، فلابد من مراعاة صرف النص الدينى إلى مقصده الحق.

ويا ليت هؤلاء المتأوّلين المحرّفين يعلمون أىَّ شر جاءت به تأويلاتهم الفاسدة! التى بدّلت كلام الله وغيرّته، فكثرت النوازع، وعملت الفرق المذهبية على نصرة آرائها ورسوخ معتقداتها، ودار الملوك والأمراء (إبّان الدولة العباسية) هذا المدار، يشجعون ويناصرون، ثم يناهضون ويحاسبون.

وحمدًا لله أن كان هذا التنازع بعد أن دون التشريع واستقرت المذاهب وقد حماه الله من عبث العابثين وفساد آراء المتأولين.

على أثر ذلك قام المعارضون لم يثنهم عن قولة الحق وعيد، وكان قيامهم فى وجه من زيّف العقيدة الإسلامية، وحاول هدم الدين، عن طريق استعمال المستكره من التأويلات هذا هو الاتجاه الذى انبرى العلماء لمحاربته، ولكن التأويل الصحيح الناهج على هدى اللغة، ومنطق العقل، وموافقة الشرع، لا معارضة فيه.

وتصدّى كذلك أصحاب الظاهر للتأويل، وأصحاب الظاهر هنا، أقصد بهم أصحاب المذهب الظاهرى.

ويجدر بنا أولا أن نتكلم عن مفهوم الظاهر كاتجاه من الاتجاهات، خوفًا عن اختلاط اتجاه أهل السنة بظاهر المشبهة.

---

[1] ابن القيم: أعلام الموقعين ٤/ ٢١٥.

فالذى يتمسك به أهل السنة هو المعنى العام المتكامل الدالّ عليه النص طبقًا لمعايير اللغة، إلى جانب الالتزام بالأصوب الأولى من كتاب وسنة، والعمل بما يقضى به ظاهرها، فهو الحقيقة، وهو أساس الدين. بعيدًا عن التأويلات الفاسدة.

وقد دعاهم إلى هذا اعتقادهم بعمومية التعاليم الدينية، وأن النص الدينى مسُوق إلى الناس كافة، و لم يأت من أجل خاصة تقوم عن طريق التأويل بفهم بواطن الألفاظ لتصل إلى التعاليم الدينية، يحكم فى ذلك هوى أو اتجاه مذهبى.

أما الظاهر عند الفرق المشبهة فهو التمسك بالمعنى الظاهر للنص، دون مراعاة لما جاء به الأسلوب العربى فى مجال التشبيه، والمجاز، وغيره، ودون إدخال العقل، ومراعاة التشريع الإسلامى، وتعاليم الدين، وقد توصلوا بهذا الاتجاه الأعمى إلى تشبيه الخالق بالحوادث (تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا).

ومن الأمثلة التى توضح ذلك ما قاله ابن تيمية:

من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «الحجر الأسود يمين الله فى الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله، وقبّل يمينه»حيث ظنوا أنَّ هذا، وأمثاله محتاج إلى التأويل (لشبهتهم فى التجسيم)، وهذا غلط منهم.

لو كان هذا اللفظ ثابتًا عن النبى صلى الله عليه وسلم، فإن هذا اللفظ صريح فى أن الحجر الأسود ليس هو من صفات الله إذ قال: «هو يمين الله فى الأرض» فتقييده بالأرض يدل على أنه ليس هو يده على الإطلاق فلا يكون اليد الحقيقية.

وقوله: «فمن صافحه» صريح فى أن مصافِحهُ ومقبِّلَه ليس مصافحًا لله، ولا مقبِّلاً ليمينه، لأن المشبَّه ليس هو المشبّه به، وقد أتى بقوله فكأنما «وهى صريحة فى التشبيه، وإذا كان اللفظ صريحًا فى أنه جعله بمنزلة اليمين لا أنه نفس اليمين، كان من اعتقد أن ظاهره أنه حقيقة اليمين: قائلاً للكذب المبين»[1].

---

[1] ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ٤/ ١٣٦. تحقيق السيد محمد رشيد رضا ط. القاهرة ١٣٤٩هـ.

فالسلفيون يفهمون معانى الآيات المتشابهة، وألفاظ الصفات ويطلقونها على الله تعالى مع إثبات حقائقها من غير تأويل لها، وصرف عن الظاهر، ويفوّضون علمها إلى الله تعالى.

ويقول الفخر الرازى: «وحيث لم ينُقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض فيها عُلِم أن الخوض فيها غير جائز»[1].

فالسلف، ومن دار معهم ينهجون منهجًا ظاهريًا بعيدًا عن منزلقات التأويل ويؤمنون باللفظ باعتباره وحيًا من عند الله (والمقصود اللفظ القرآنى باعتباره قطعى الثبوت)، يفوّضون إليه –تعالى– معناه خاصة فيما يتعلق بألفاظ العقيدة والصفات.

وظل أصحاب المذهب الظاهرى يعارضون الاتجاهات التأويلية معارضة شديدة، وذلك لما رأوه من مفاسد التأويل وفِتَنه.

أمّا "التأويل اللغوى" الملازم للأسلوب العربى، هو نوع من التأويل الصحيح لا تشوبه شوائب العناصر المذهبية المتطرفة، ولم يتمكن أصحاب المذهب الظاهرى من إنكاره لأنه –كما قلنا– فرضته طبيعة اللغة.

والدليل علي ذلك أنهم لم ينكروا ما جاء عن الرسول وصحابته وتابعيه من تأويلات وقد رأينا جانبًا من تلك التأويلات فى مواضع متفرقة من البحث.

كما أنهم كانوا يشاركون فى هذا النوع من التأويل إذا لزم الأمر، ووافق المقام والمقال، وكان التأويل متصلاً بلفظ ينزّه الله عن الحوادث.

وقد رد أحمد بن حنبل نفسه على الجهمية[2] بطريق التأويل، وذلك عن آيات المعيّة عند قول الله تعالى لموسى ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[3]، يقول ابن حنبل: (أى) فى الدفع عنكما. وقال تعالى:

---

[1] فخر الدين الرازى: أساس التقديس ص٢٢٦ ط. كردستان العلمية.

[2] جماعة تشبه المعتزلة فى التنزيه المطلق المؤدى إلى نفى الصفات عن الله –من أتباع الجهم بن صفوان.

[3] الآية ٤٦ من سورة طه.

﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾[1] .

قول ابن حنبل: فى النصر لكم على عدوكم. وقال تعالى:

﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾[2]

ويقول ابن حنبل: (أى) بعلمه فيهم[3] .

والواضح أن ابن حنبل أوّل الألفاظ التى لو التزم بظاهرها لأدّت إلى المكانية والحركة.

وقد قام الكثير من العلماء بعده بالتصدى للتأويلات الفاسدة التى كانت تصل إلى حد الكفر أحيانًا، وكانت قد وجدت فى متشابه القرآن مجالاً رحبًا.

فردوا تلك التأويلات على أصحابها بتحديد مواطن الشبه، وتوضيحه، ومنهج من سلك ذلك هو المنهج اللغوى، كابن قتيبة، وابن تيمية، فقد اتبعا القرآن والسنة مع العقل المتزن والعقيدة الراسخة.

وكانوا جميعًا من أبرز المفكرين المسلمين الذين تركوا للدراسات الإسلامية رصيدًا ضخمًا فى شتى العلوم والمعارف الدينية، وبعثوا الهمم فى عدد آخر من المفكرين تناولوا التأليف فى متشابهات القرآن، والتوفيق بينها، وابعادها عن مواضع الزلل عند أصحاب الفرق الكلامية.

وامتد هذا المذهب الظاهرى المعارض للتأويل إلى البيئة الأصولية.

فقام ابن حزم الظاهرى بوضع كتاب فى أصول الأحكام يتبع فيه الاتجاه الظاهرى ويستند إلى الآيات القرآنية التى تؤيد مذهبه، ويؤكد ذلك ما أورده فى كتابه من قول الله تعالى:

---

(1) الآية ٣٥ من سورة محمد.

(2) الآية ١٠٨ من سورة النساء.

(3) جاءت هذه التأويلات فى كتاب عقائد السلف: تحقيق د. على النشار. ص٩٧ من كتاب "الرد على الزدناقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل، ط. منشأة المعارف. الإسكندرية ١٩٧١.

﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾.

فأوجب عليهم أن يكتفى بتلاوة الكتاب، وهذا هو الأخذ بظاهره، وإبطال كل تأويل لم يأت به نص أو إجماع، وأن لا نطلب غير ما يقتضيه لفظ القرآن فقط[1].

فهو ينكر التأويل وما يشابهه من طرق الاستنباط كالرأى والقياس، ومع هذا فهو يعرّف عند تعرضه للمصلحات المستعملة فى البيئة الأصولية، ويسوق معه بعض الشروط مما يتبين منه أنه لا ينكر التأويل ما دام صحيحًا.

يظهر هذا فى قوله أيضًا «فإن الأحكام المختلف فيها فرض علينا تتبُّعها، وابتغاء تأويلها، وطلب حكمها الحق فيها، والعناية بها، والعمل بها»[2].

وابن القيّم يحدد منهج أصحاب الظاهر فى كلمات، إذ يقول «كيف ينكر على أهل الظاهر المتمسكين بظواهر كتاب ربهم، وسنة نبيهم، حيث لا يقوم دليل يخالف الظاهر»[3].

فأصحاب الظاهر يلجأون إلى التأويل إذا عرض دليل قوى يمنع الظاهر -كما رأينا- فى تأويلات أحمد بن حنبل.

فالتأويل الصحيح لغة وعقلاً وشرعًا، ضرورى حتى عند المنكرين للتأويل مادامت الحاجة قد دعت إلى ذلك توصلاً إلى هدف الشارع من وراء آياته.

---

[1] أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى: الإحكام فى أصول الأحكام ٨/ ١٩ تصحيح أحمد محمد شاكر ط الخانجى. القاهرة ١٣٤٨هـ.

[2] المرجع السابق: ٤/ ١٢٣.

[3] ابن القيم: أعلام الموقعين ٣/ ١٥٩.

الفصل الثالث

ظاهرة التأويل والجانب اللغوى

الأفكار الأساسية:

- مجال التأويل
- المحكم والمتشابه فى النص الدينى
- ما يحتمل أكثر من معنى فى اللغة.
- أهمية الدليل
- نماذج لبعض التأويلات من الناحية اللغوية.
- موقف اللغة.

مجال التأويل :

تتميز اللغة العربية بأساليبها المتنوعة، ومن هذه الأساليب ما هو واضح المعنى، سهل المنال، تتساوى فيه الأفهام. ومنها ما يراد به غير ظاهره، ويحتاج إلى نظرة وروية، فمع الحاجة تقع الفكرة.

وعلى تلك الأساليب يجرى النص الدينى، فهو يحاكى اللسان العربى بكل ما فيه من فنون القول.

وأما موقف المغرضين، والمحرّفين للنصوص الدينية فيختلف، إذ تصبح كل الأساليب أمامهم فى حاجة إلى فهم عميق ونظر صادق، وهو موقف يختص بهم ولا يختص بأساليب اللغة.

ومن تلك الأمثلة: «ما ادّعاه من لا خلاق له من أنه مسمى فى القرآن: كبيان ابن سمعان. حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾[1].

ولفظ "البيان" الوارد فى القرآن ظاهرة فى معناه، ودلالته واضحة ولكنه من الترّهات التى قالت بها غلاة الفرق، وممّن اشتروا بآيات الله ثمنًا قليلاً.

وفى هذا الموقف يقول الجرجانى: «وما يعنى وضوح الدلالة من لا ينظر فيها وأن الصبح ليملأ الأفق، ثم لا يراه النائم. ومن قد أطبق جفنه»[2].

وهو ما ينطبق تمامًا على مثل هذه المواقف التى انتشرت بين أصحاب المذاهب الكلامية، وهذا نوع من التأويلات الفاسدة عندهم، هو تأويل خاص متعمد، لا يخضع لأصل أو مقياس، أو التزام بمقاصد النص الدينى.

ولكننا إذا نحّينا نظر المتأولين -أمثال هؤلاء- وتكلمنا عن الأساليب القابلة للتأويل من الناحية اللغوية، يمكن أن نقول على ما وضح منها، إنه (محكم)، وما احتاجت دلالته إلى بيان، إنه (متشابه).

---

[1] الشاطبى: الموافقات ٣/ ٣٩١. وقد ذكر الشهرستانى فى الملل والنحل ١/ ٢٠٤ (أنه بيان بن سمعان النهدى - صاحب فرقة "البيانية"- من غلاة الشيعة).

[2] عبد القاهر الجرجانى: دلائل الإعجاز ص٣٤٩.

فالحكم لم يكن ثمة مجال فيه للتأويل، أما المتشابه فهو المجال اللغوى للتأويل، إذ يشتمل المتشابه على ألفاظ تشابهت فيه المعاني، حتى أصبح التمييز بينها ليس بالأمر الهيّن، أو أن تتشابه فيه أمور أخرى: كدقة فى المعنى، أو خفاء فيه، ومن ثَمَّ تتعرض هذه الأساليب للاحتمالات التى تفرض حولها أكثر من معنى.

وليس جديدًا أن يكون للغة وجهان دلاليان: وجه ظاهر فى محكمها، ووجه وراء اللفظ فى متشابهها، إذ تحمل وجهًا وتخفى آخر.

وهذا مما أطلق عليه علماء الغرب «الأداء المزدوج للغة The Double Task of Language وما ترجمتُهُ ملخصًا اللغة تستعمل للتعبير المباشر عن شعور المتكلم. ولكن لها استعمالات تعبيرية، مما نطلق عليه ما وراء الرمز (اللفظ)»[1].

وهو المعروف فى اللغة العربية بالمعنى الثاني، أو المعنى التركيبى أو التبعى.

فالأساليب التى تكثر فيها وجوه المعنى تحتاج إلى بحث وترو، وهى نوع من النصوص يجد العقل فيها متسعًا للاستنباط والتأويل، كثرت فى الكتب الدينية «ففيها آيات محكمات للقلوب، وأمور متشابهات محيِّية للعقول»[2].

فالمتشابهات اللفظية تمثل مواقف -من جانب المستعملين للغة- تثير العديد من الآراء، مما يجعلها مجالاً للتأويل.

وما دعانى إلى القول بالنظر إلى المتشابهات من الناحية اللغوية إلاَّ ما أحدثته بعض الفرق من خلط بين المحكم والمتشابه.

فقد كانوا يتناولون المحكم من النصوص مما ليس فى حاجة إلى تأويل من الناحية اللغوية، فأوّلته حتى يوافق مذهبها.

ومهما كان من أمر هذه الفرق، وتشعُّب الاتجاهات الفكرية فيها، فقد نتج عن مجادلاتها وحوارها ثراء لغوى لا ينكر، ونظرة إلى ما قالته المعتزلة فى هذا المجال تكفى لمعرفة هذه الثروة الفكرية واللغوية.

---

(1) Language in Thought and Action; by S.L Hayakawa, London, 1952.

(2) إخوان الصفا وخلان الوفاء ٤/ ١٦٢.

«ولم تكن قضية الأخذ بظاهر اللفظ أو بباطنه إلاّ جُهدًا آخر لتوكيد دور الدلالات اللغوية في الصراع العقدى والفقهى. وكان شرطًا أساسيًا لكل من يسهم فى القضايا أن تحسُن معرفته باللغة، بل وأن يكون ذا رأى فى الكثير من قضاياها»[1] .

والمجال اللغوى -وغير اللغوى- للتأويل يظهر بشكل واضح فى النص الدينى.

وإن كان النظر كافيًا فى فهم المحكمات لوضوحها، إلاّ أن المتشابهات تثير خاصية الفكر فى الإنسان، وملكة التمييز عنده، وما أوتيه من معرفة وإدراك. وكلها عمل يشرُف به إذا بحث وراء ما خفى قصده. هذا بالنسبة للنص الدينى.

أما عند المشتغلين باللغة، فيورد السيوطى قول أبى حيان «إنما يسوغ التأويل إذا كانت الجادة على شئ، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأوَّل»[2] .

وهذا قول يشير إلى مجال التأويل عندهم، وذلك إذا خالفت ظاهرة لغوية المتعارف عليه من كلام العرب وبما ورد عنهم، من طرقهم وأصولهم المرعيَّة، لزم التأويل فى هذه الحالة، فهم يقولون «اللغات مهما كان اختلافها إلاّ أن كلها حجة.[3] وقد يتوصل إلى قرار الحجة عن طريق التأويل إذا لم يفِ ظاهر اللفظ بذلك.

ففى بيئة أصحاب اللغة مأثورات مرعية، ترد إليها المخالفات اللفظية، وذلك عندما ترد قاعدة نحوية -مثلاً- فى أسلوب ما، وخالفت المأثورات من كلام العرب فلغة أى قبيلة عندهم تعتبر حجة فى الأخذ بها، وترد إليها تلك الظاهرة عن طريق التأويل.

أما فى البيئة الدينية، فمجال الاستنباط أوسع، ووجوه الاحتمال أرحب، ذلك لأن النص الدينى يحمل من الطاقات الدلالية ما يفيد القوم فى حياتهم، ومناحى تفكيرهم، فيقبلون عليه بشغف يستمدون منه العون فى كل الأمور. وكانت ظاهرة التأويل هى طريق الأخذ، ومدخل الانتفاع بطاقات النص إذا استخدمت على وجه صحيح.

---

[1] د. مصطفى مندور: اللغة بين العقل والمغامرة ص٢٤ ط. منشاة المعارف. الإسكندرية ١٩٧٤.

[2] جلال الدين عبد الرحمن السيوطى: المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ١/ ٢٥٨.

[3] نفس المرجع.

وخلاصة القول: إن الكلام إذا وضع كقولك: شربت الماء، وقول العزيز القدير: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[1] فلا حاجة معه إلى تأويل، وإنما يستعمل التأويل إذا حدث إشكال فى الكلام على أى صورة من صوره.

المحكم والمتشابه فى النص الدينى :

لما كان المحكم والمتشابه هو المجال اللغوى الذى يحدد دائرة استعمال التأويل اتساعًا وضيقًا، فقد آثرت أن أتعرض للاتجاهات المختلفة التى تناولت موضوع المحكم والمتشابه عند المشتغلين بالعلوم الدينية من لغويين ومفسرين وأصوليين ومتكلمين وفلاسفة وكذا أصحاب الاتجاه الظاهرى.

والآية الكريمة ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[2].

ثارت حولها مناقشات، وترددت آراء عديدة، تدور كلها حول المحكم والمتشابه.

وما يعنينا فى تلك الآية الكريمة الآن هو تحديد موقفين:

موقف التأويل من المتشابه والمحكم، وموقف أهل العلم من التأويل. وذلك لتعلق لفظ الفتنة بالتأويل فى الآية، وتعلق التأويل بما استأثر الله بعلمه من جهة، وما اختص به أهل العلم من جهة أخرى.

ونتناول الموقف الأول بالبدء فى التعريف بالمتشابه:

كان هدف المتشابهات التى وردت فى القرآن هو أن يتدبر الفكر الإنسانى تلك الآيات، ويجول العقل آفاق معانيها، ويستمد الكثير من معطياتها. «إذ لو كان

---

[1] آية ٣ من سورة المائدة.

[2] الآية ٧ من سورة آل عمران.

القرآن كله محكمًا لا يحتاج إلى تأويل ونظر، لاستوت منازل الحق، و لم يظهر فضل العالم على غيره»[1].

وفى تحديد معنى المتشابه يقول الزمخشرى[2] : اشتبهت الأمور وتشابهت: التبست لأشباه بعضها بعضًا، وإيّاك والمتشبهات أى الأمور المشكلات.

فالتشابه هو عدم الوضوح التام: إما للمماثلة التى تؤدى إلى صعوبة التمييز بين الشبيهين. أو التباس الأمر بحيث يصبح المعنى غامضًا.

وفى الحالتين يصعب القطع بالدلالة. ويُجمل "ابن قتيبة" أنواع المتشابه فى تعريفه: «أصل التشابه أن يشبه اللفظ اللفظ فى الظاهر، والمعنيان مختلفان. ثم يقال لكل ما غمض ودق متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره كالحروف المقطعة، فالتشابه فيها الاشتباه والالتباس. ومثل المتشابه المشكِل وسمى مشكِلاً أشكل، أى دخل فى شكل غيره فأشبهه وشاكله»[3].

فيضيف ابن قتيبة نوعًا ثالثًا إلى المشابه، يمكن أن نطلق عليه "المتشابه التوقيفى" إذا صح لنا هذا الإطلاق، لأن علمه يتوقف على الله عزوجل، كفواتح السور وما شابهها. وقد حاول بعض العلماء تفسير ما تعنيه هذه المقطعات إلا أنها آراء لا تتصل بوجود دلالية تحملها تلك الحروف، ولكنها ضرب من الظن الخالص.

أما المحكم فهو ما أحكم معناه بحيث لا يحتمل وجوهًا من التأويل: «فالعرب تقول: حكمت وأحكمت. بمعنى رددت ومنعت، والحاكم يمنع الظالم عن الظلم. وبناء محكم: وثيق يمنع من تعرض له. وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع الموصوف بها بما لا ينبغى»[4].

---

[1] جلال الدين السيوطى: معترك الأقران فى إعجاز القرآن ١، ١٥٨ تحقيق على محمد البجاوى ط. دار الفكر العربى. القاهرة ١٩٦٩.

[2] أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى: اساس البلاغة ١/ ٢١٢ط. الوهبية ١٨٨٣.

[3] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص٧٤ تحقيق السيد أحمد صقر. ط. الحلبى. القاهرة ١٩٥٤.

[4] الفخر الرازى: أساس التقديس ص٢١٨.

ويعتبر بعض العلماء المحكم مركزًا دلاليًا يرجع إليه في كثير من الأحيان، إذا نشب خلاف حول المتشابهات من الآي. فهو يستقطب تلك المتشابهات في فلكه وسيأتي بيان ذلك.

والمتشابه الذي نتحدث عنه، هو التشابه من الناحية اللغوية، وليس المتشابه في نظر المذاهب العقدية، كما أشرت إلى ذلك عند مدخل هذا الفصل. فقد يكون المتشابه عند بعضهم، محكمًا عند البعض الآخر، وكذلك العكس.

فتنقلب المعايير في تحديد معنى الإحكام والتشابه، أمام تكل التيارات العقدية الخاصة بكل مذهب. ويصبح الموقف اللغوي أمام الآيات المتشابهة، موقفًا مذهبيًا تسانده تعاليم المذهب وحججه.

وبذا خضع الإحكام والتشابه في الألفاظ للمذاهب، فاختلف مفهومه ومنهجه «فالمحكم عند السني متشابه عند القدري- مثلاً-»[1].

وأصبحت الفرق الدينية والأحزاب السياسية تعتمد على النص اعتمادًا كبيرًا تجادل حوله وتحاور، وتجعل منه طريقًا يسهل عليه تبرير مذهبها، وإقناع الآخرين به، وأنّ هذه هي التعاليم الحقة للدين في نظرهم. كما تتخذ من النص أيضًا حججًا تقف بها في وجه المعارضين.

فاختلط النص المحكم، بالنص المتشابه، ولم يكن التعريف اللغوي لهما سورًا مانعًا من سهام تلك المجادلات والمغالطات الكلامية.

يدّعي أصحاب المذاهب أنّ النص، أو الآية التي توافق مذهبه محكمة، وإنْ كانت متشابهة من الناحية اللغوية، وأنّ الموافق لخصمه متشابه وإن كان محكمًا.

فالمعتزلة (مثلاً) تقول في قول الله تعالى ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2] محكم وإن كان الإحكام قائمًا من الناحية اللغوية لوضوح الألفاظ،

---

[1] الزركشي: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٧٦.

[2] الآية ٢٩ سورة الكهف.

ولكنهم لا ينظرون إلى هذا الإحكام بقدر ما ينظرون إلى أنَّ الآية تُرسي أصلاً من أصول مذهب الاعتزال وهو "حرية الإرادة".

كما يقولون في قوله تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ أنّ ذلك من قبيل المتشابه عندهم، وإن كنا لا نلحظ تشابهًا لغويًا، اللهم إلاَّ أنَّ ما جاء في الآية الكريمة يخالف مبدأ عندهم.

والنص القرآني قد جاء هداية للبشرية جمعاء، عقيدة وشريعة، صالحة للمجتمع الإنساني كله، وغذاءً فكريًا لمن ينشد ذلك «فالبلغاء تعرف من فصاحته، والفقهاء من أحكامه، والمتكلمون من براهينه العقلية، وأهل الآثار من قصصه»[1]، ولم يأت من أجل طائفة معينّة، أو مناصرًا لمذهب ما.

أما الموقف الثاني لآية المحكم والمتشابه، وهو موقف أهل العلم من التأويل.

فنتناول توضيحه في ضوء الآراء التي أثيرت حول الموقف عند لفظ الجلالة ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، أو جعل الواو عاطفة ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ فيه إشراك العلماء في العلم بالتأويل. فالخلاف حول الوقف والوصل، يساعد إلى حد كبير على التعرف إلى أي مدى كانت تتسع دائرة المتشابه أو تضيق.

وقد دعى هذا التردد إلى قول العلماء بالتشابه في الآية نفسها، يقول "الزركشي" «إن هذه الآية من المتشابه من حيث تردُّد الوقف فيها وتردُّد الواو بين الاستئناف والعطف، ولأن قوله تعالى ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ متردد بين كونه حالاً فضله، وخبرًا عمدة»[2].

من الآراء من يعتبر حرف الواو للعطف، وإشراك العلماء في التأويل، وحجته في هذا أن الله تعالى لم يكلف الخلق بما لا يعلمون، فلم ينزل الكتاب إلاّ لنفع العباد،

---

[1] الراغب الأصفهاني: مقدمة التفسير ص٤٠٢.

[2] الزركشي: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٧٢.

كما أنه لا يسوغ لأحدٍ أن يقول أن رسول الله لم يعلم المتشابه، والقرآن ينطوى على مقاصد أراد الله تعالى بيانها.

ومن ناحية أخرى فالمفسرون، أو المتناولون للنص الدينى بعامة لم يتوانـوا فـى الكلام عن المتشابه، ومحاولة تبينه وتأويله، ومعرفة مقاصده.

يقول ابن رشد: «إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل، لم يكن عندهم مزيّة تصديق توجب الإيمان به كما جاء فى قوله تعالى ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾»[1] .

وأما من اختار الوقف عند لفظ الجلالة، فيمثل حجتهم "السيوطى" فـى قولـه «وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتبـاعهم ومـن بعدهـم خصوصًـا أهـل السـنة فذهبوا إلى أنـه لا يعلـم تأويلـه إلا الله. ويؤيـد ذلـك أن الآيـة دلـت علـى ذم متبعى المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة»[2] .

ومن المعروف أن السلف الأول كفّوا عن التأويل، وقاموا بحمل الآيـات علـى ظاهرها، وتفويض معانيها إلى الله تعالى، خاصة ما يتعلـق بـالعقيدة والصفـات، كمـا قيل فى سـؤال "مـالك بن أنـس" عـن الاستواء بالنسبة لله تعـالى، فقـال: الاسـتواء معروف، والكيف مجهول، ولم يحاول تأويلها.

ذكر السيوطى: «أخرج ابن أبى حاتم عن عائشة قالت: كـان رسـوخهم فـى العلم أن آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه. ثم جاء "السيوطى" بحكاية عـن رجـل يقـال لـه صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشـابه القرآن، فأرسـل إليـه عمـر، وقـد أعدّ لـه عراجين النخل، فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله بن صبيغ، فأخذ عمر عرجونًـا مـن تلك العراجين، حتى دَمَى رأسه. فقال الرجل: إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلاً جميـلاً، فـأذن لـه إلى أرضـه، وكتـب إلى أبـى موسـى الأشـعرى أن لا يجالسـه أحـد مـن المسلمين»[3] .

---

[1] ابن رشد: فصل المقال ص٤٣.

[2] السيوطى: الإتقان فى علوم القرآن ٢/ ٣.

[3] السيوطى: المرجع السابق ٢/ ٤.

ثم يأتى ابن تيمية، ويقرر فصل الخطاب بين المتنازعين فى هذا الموضوع، فيشير إلى أن الله تعالى «لم يقل فى المتشابه لا يعلم تفسيره ومعناه إلاّ الله، وإنما قال وما يعلم تأويله إلاّ الله»[1].

يفهم من خلال عبارة ابن تيمية أنه يريد أن يقول كيف تنكرون على الناس -والعلماء منهم بخاصة- أن يصلوا إلى معانى الكتاب ويفهمو منها، وأن الله جلّ وعلا، لم يمنعهم من ذلك والمقصود فى الآية -حتى فى حالة الوقف- أن الله يعلم حقيقة الأشياء التى وعد بها، كيوم القيامة، ومقادير الثواب والعقاب، وكيفيتها وأن هذا مما أخفى حقيقته على البشر. وقد دعا ابن تيمية إلى هذا القول، أن مفهوم التأويل عنده هو حقيقة المخبر به "يوم يأتى تأويله" أى حقيقته أو نفس المخبر به يوم القيامة.

وفى القرآن نفسه ما يشير الهمم إلى معرفة كلام الله كقوله عز من قائل ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[2]. والآية هنا لا تشير إلى تدبر المحكم وترك المتشابه، بل تدبُّر، وإعمالِ فكر لآيات الله كلها.

كما أن الوقف عند لفظ الجلالة لم ينف عن الرسول والتابعين، وجمهور الأمة العلم بمعناه وتفسيره.

والأمر عند ابن تيمية كله متوقف على الفرق بين مفهوم المعنى ومفهوم التأويل.

فالمعنى: هو تفسير الشىء وفهمه، وإمكان التعرف إليه. أما التأويل: فهو حقيقة الشىء بل هو الشىء نفسه. وما تؤول إليه هذه الحقيقة من كيفياتها وأزمانها، وكثير من أحوالها، لا سبيل لأحد إلى معرفتها، فهى تتعلق بالغيبات؟

وقد سبق القول بأن ما دار من خلافات حول الوقف والاستئناف، وحول

---

[1] ابن تيمية: الإكليل فى المتشابه والتأويل ص٨.

[2] آية ٢٩ من سورة ص.

العطف فى الآية الكريمة، يوسّع من دائرة المتشابه ويضيّقها، ذلك لأن الذين يقُصرون تأويل المتشابه على علم الله تعالى يضيّقون دائرته، خوفًا من تناوله بالتخمين والعبث، والتطاول على ما استأثر الله بعلمه.

أما القائلون بإشراك العلماء فى التأويل يوسّعون من دائرة المتشابه، وأن الله سبحانه وتعالى يشرك هؤلاء فى معرفة المتشابه بما يتفق ومقدرتهم المحدودة، وما هم فى حاجة إليه لأمر معاشهم ومعادهم.

«وقد روى عن ابن عباس: أنزل القرآن على أربعة أوجه: وجه حلال وحرام لا يسع أحدًا جهالته، ووجه يعرف العرب، ووجه تأويله يعلمه العالمون، ووجه لا يعلم تأويله إلاّ الله»[1].

وهذه القسمة التى أتى بها الراغب عن لسان ابن عباس تبين أن المحكم والمتشابه كليهما مجال للتأويل (والمقصود بالتأويل هنا التفسير والتعرف إلى المعانى)، فمن التأويلات من يعرفها عامة العرب، ومنها من يعرفها الخاصة وهم الراسخون فى العلم، ومنها ما استأثر الله بعلمه.

ونجد عند "الفخر الرازى" كذلك إشارة إلى حاجة المحكم إلى التأويل على أنه يحمل وجهًا واحدًا منه، أما المتشابه فيحتمل أكثر من وجه يقول:

«قيل إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين: محكم ومتشابه، ودلّ العقل على صحة هذه القسمة من حيث أن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم، وحمله على معناه الذى ليس راجحًا: هو المتشابه، ثمّ أنه تعالى ذَم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض»[2] .

فهو يحصر المتشابه فى اللفظ الذى تتضارب حوله الدلالات دون قطع بإحداها، ويتوصل إلى القصد بغلبة الظن.

---

[1] الراغب: مقدمة التفسير ص٢٤٠.

[2] الفخر الرازى: أساس التقديس ص٢٢٤.

وفى الحقيقة أمامنا مضطرب واسع من الآراء حول المحكم والمتشابه، نورد فيما يلى ما أشار إليه السيوطى من هذه الآراء فى شكل مختصر «المحكم: ما عرف المراد منه، إما بالظهور، وإما بالتأويل، والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، والحروف المقطعة فى أوائل السور. وقيل المحكم: ما وضح معناه، والمتشابه: ما احتمل أوجهًا. وقيل المحكم: ما استقل بنفسه، والمتشابه لا يستقل بنفسه إلاّ برده إلى غيره. وقيل المحكم ما تنزيله: ما لا يدرك إلاّ بالتأويل. وقيل المحكم: الفرائض، والوعد والوعيد، والمتشابه: القصص والأمثال»[1] .

وقد قصدت إلى بيان هذه التعاريف لأتمكن من حصر الآراء المتعددة فى تحديد مفهوم الإحكام والتشابه. ومنها يتضح أن المحكم: هو ما ظهرت دلالته، وتثبت دون حاجة إلى غيره ويشمل مالا يحتمل التأويل من ألفاظ الفرائض والوعد والوعيد. فهو متقن لا اختلاف فيه ولا اضطراب.

والمتشابه: هو الذى لا يتحدد معناه، بل يحتمل أكثر من وجه دون ترجيح. حاجة إلى دليل يسانده، ويشمل ما يحتمل التأويل من ألفاظ القصص والأمثال وما شابه ذلك.

ولا يفوتنا أن نشير إلى تطاول الفرق المذهبية على ألفاظ العقيدة والصفات فى النص القرآنى، فاتسعت المتشابهات على أيديها اتساعًا كبيرًا.

وفى البيئة الأصولية يظهر لها نوع آخر من تعريفات المحكم والمتشابه؛ فالغزالى يقسمها إلى :

أن المحكم هو المكشوف المعنى الذى لا يتطرق إليه أشكال أو احتمال، ويقابل هذا نوع من المتشابه، وهو ما يتعارض فيه الاحتمال، ومن المحكم كذلك ما انتظم وترتب ترتيبًا مفيدًا، إما على ظاهر، أو على تأويل، ما لم يكن هناك تناقض أو اختلاف (وهذا ما يحتمل من التأويل وجهًا واحدًا)، ويقابل هذا أيضًا نوع من

---

[1] السيوطى: الإتقان فى علوم القرآن ٢/ ٢ طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ٢/ ٤٣٨.

المتشابه يسمونه "المثبَج(*) والفاسد"[1].

وقد قام الأصوليون المتأخرون كالإمام الشاطبى[2] (٧٩٠هـ) بتقسيم آخر، فيشير إلى محكم خاص: وهو الناسخ، ويقابله المتشابه الذى يعنى المنسوخ.

وهو يتبع فى ذلك اتجاه علماء الناسخ والمنسوخ، الذين يقومون بإحكام الناسخ، وتشابه المنسوخ دون أن يعول على صحة النسخ.

كما يشير إلى محكم عام: وهو البيّن الواضح الذى لا يفتقر فى بيان معناه إلى غيره، ويقابله المتشابه الذى لا يظهر مراده من لفظه، فيصبح فى حاجة إلى غيره.

وهذا هو ما يعنينا، لأن تعريف المحكم الخاص ودورانه مع الناسخ والمنسوخ لا يفيدنا فى شىء لعدم صلته بالناحية اللغوية أى من ناحية ظهور معنى اللفظ أو غموضه.

ثم يقسّم المتشابه أيضًا إلى نوعين: تشابه حقيقى، وتشابه إضافى.

والمتشابه الحقيقى ليس ثمّة سبيل إلى فهم معناه، ولا قام دليل على المراد منه. وهذا النوع من المتشابه لا يتطرق إليه تأويل سوى مجرد الإيمان به، وأن هذا المتشابه لا يوجد فى القرآن إلاّ قليلا، وهو مالا سبيل إلى العلم به.

أما المتشابه الإضافى فإنه لم يكن متشابهًا من حيث وصفه فى الشريعة، فقد حصل بيانه إلاّ أنّ الناظر فيه قصر فى الفهم، أو زاغ عن طريق البيان إتباعًا للهوى، ولا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة، وإنما ينسب إلى الناظرين.

ويهدف النظر الأصولى هنا إلى أن الاشتباه يحدث أمام القاصرين عن الفهم الصحيح عند تطبيق النص أو معرفة المراد منه. وهذا موقف يشبه موقف ابن رشد الفيلسوف.

(*) المثبج: المضطرب من الكلام.

[1] يمكن الرجوع إلى الغزالى فى المستصفى ١/ ١٠٦.

[2] يمكن الرجوع إلى الشاطبى فى الموافقات ٣/ ٨٥.

وتلك حكاية عن الشاطبى تبين هذا القصور فى فهم النص:

«عن سفيان قال: سمعت رجلاً يسأل جابر بن يزيد الجعفى عن قوله تعالى ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾.

فقال جابر لم يجئ تأويل هذه الآية. قال سفيان: وكذب. قال الحميدى فقلنا لسفيان: ما أراد بهذا؟ فقال: إن الرافضة تقول إنَّ عليًا فى السحاب فلا يخرج، حتى ينادى منادٍ من السماء (يريد أن عليًا هو الذى ينادى) أخرجوا مع فلان! يقول جابر: فذا تأويل هذه الآية. وكذب، كانت هذه الآية فى إخوة يوسف. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾[1].

والآية هنا أمرها واضح ومناسبتها معروفة، ومعناها ظاهر يدل عليه سياقها، فلمّا بُترت الآية أصبح الأمر متشابهًا فى نظر مؤوّلها.

وهذا التقسيم الذى رأيناه عند الأصوليين يرجع إلى ما يعنيه المحكم والمتشابه في ذاتهما، من ناحية وضوح المعنى وغموضه، لأن المتشابه النسبى المتوقف على فهم المخاطب موضوع لا يمكن حصره.

فالإحكام والتشابه عندهم من عوارض الأدلة، إذ تعتبر درجات الوضوح والخفاء فى دلالة اللفظ مناطًا فى تقرير الحكم الشرعى، وعلى ذلك فهم يتبعون آخر أكثر دقة وتنوعًا، فيقسمون الإحكام إلى:

أولاً: النص وهو يدل على معنى لم يحتمل غيره، وهو قمة ثبوت الدلالة ووضوحها، مثال ذلك: يقول الله تعالى:

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾[2].

---

[1] الشاطبى: الموافقات ٢/ ٩٢. والآية ٨٠ من سورة يوسف.

[2] آية ١٢ من سورة النساء.

فكلمة "نصف" واضحة الدلالة قاطعتها، وليس ثمة مجال للاختلاف فى المدلول والأصوليون لا يقبلون تعامل النص مع التأويل وينكرون أى تأويل يرفع النص، إلاّ إذا ظهر دليل قوى فعندئذ يقبل التأويل، ويصبح نوعًا من النص يرادف الظاهر.

ثانيًا: الظاهر -وهو الذى يدل على معنى راجح إلاّ أن المراد منه ليس هو المقصود من سياقه، وإنما معنى زائد على المعنى المتبادر من مدلول الصيغة. كما فى قول الله تعالى:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[1].

فالمعنى ظاهر إلاّ أن المقصود هو "التفرقة بين البيع والربا" وهو معنى قصد إليه الشارع لزيادة الوضوح فى معرض الرد على من قالوا "إنما البيع مثل الربا" فى أول الآية الكريمة. وهذا النوع يمكن أن يدخل التأويل إليه.

ثالثًا: المفسّر -وهو اللفظ الذى لا يحتمل التأويل لوضوح المعنى فيه وتحديده، وإن كان حكمه يقبل النسخ، كقول الله تعالى:

﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾.

فالعدد هنا لا يحتمل زيادة أو نقصان فلا يدخله التأويل، ويمكن إلحاقه بالنص من ناحية الوضوح إلاّ أن النص لا يقبل النسخ.

رابعًا: المحكم -وهو لفظ لا يدخله التأويل ولا يقبل حكمه النسخ، وهو يشبه النص إلاّ أنه أقوى منه، لأنه يتعلق بالأحكام الأساسية من قواعد الدين كالإيمان بالله.

ومن خلال هذا التفاوت، فى مراتب الوضوح، يمكن معرفة الألفاظ الى تقبل التأويل والتى لا تقبله. وإذا رتبنا هذه الألفاظ من ناحية الوضوح نجد أن أظهرها وأوضحها المحكم، المفسر، النص، الظاهر.

---

[1] آية ٢٧٥ من سورة البقرة.

وهذا هو المحكم فى جملته عند المدرسة الأصولية، كما تتفاوت درجات خفاء المعنى فى الألفاظ المتشابهة، وعلى هذا يقسمها الأصوليون كما يلى:

أولاً: الخفى –ما خفى المراد منه ويحتاج فى إزالة الخفاء إلى نوعٍ من التأمّل، وإن كان ظاهر الدلالة، كما فى لفظ "السارق"، فلفظ السارق عند الأصوليين لا يطلق إلاّ على من يأخذ مال الغير فى حالة التيقظ يسمى "نشالاً"، وهى أحوال يتوقف على معرفتها وتحديد دلالتها تقرير حكم شرعى.

ثانيًا: المشكل– وهو ما خفيت دلالته على المعنى المراد، لاحتماله أكثر من معنى، وكلها تشترك فى اللفظ بمقدار واحد، وهنا تصبح الحاجة ماسّة إلى قرينة تبين المراد. كما فى كلمة "القرء" واختلاف الآراء حول تحديدها بالحيض أو الطهر أو الوقت، إذ الأمر قد أشكل عليهم.

ثالثًا: المجمل– وهو لا يدل على المراد منه بصيغته، ولا توجد قرينة تُعين المراد، ولا مجال للعقل فى إدراكه، ويتوقف بيانه على الشارع نفسه.

ويرجع هذا إلى دقّة فى المعنى –مثلاً– كما فى قول الله تعالى:

﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ * قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾[1].

أى فى صفاء القوارير وبياض الفضة، وفصفاؤها صفاء الزجاج، وهى من فضة وقيل: أرض الجنة من فضة والأوانى تتخذ من تربة الأرض[2]. وليس هناك رأى قاطع فى تحديد المعنى المقصود. ومثل كلمات "الصوم والصلاة"، وما إليها من الكلمات الشرعية التى نقلت إلى الإسلام بمعان اصطلاحية فهى مجملات قامت السنة بتوضيحها.

رابعًا: المتشابه –وهو لا يدل على المراد منه، كما أنه تتعذر معرفته، ولا توجد قرينة تساعد على معرفته، ولم يقم الشارع ببيانه وإنما استأثر بعلمه. وذلك مثل أوائل السور وألفاظ الصفات الواردة فى حق الله تعالى.

---

[1] الآيتان ١٥، ١٦ من سورة الإنسان.

[2] القرطبى: التفسير ١٠/ ٦٩٣٢.

وعلى هذا تكون درجات الخفاء في الدلالة اللفظية من الشدّة إلى الخفة: المتشابه، المجمل -المشكل- الخفي. وتلك هي أنواع المتشابه عند الأصوليين.

ومع هذا نجد اتجاهًا في البيئة التشريعية يهدف إلى تقليل المتشابه، إذ من الواضح أن طبيعة العمل التشريعي تقوم أساسًا على التكليف، ولا يصح أن يعلق التكليف إلاّ على ما يفهم معناه.

ويستدلون على قلة المتشابه في القرآن بالاستدلالات الآتية:

* النص الصريح في قوله تعالى:

﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾.

فأمّ الكتاب: معظمه، وعلى هذا يكون قليله متشابه.

* لو كان المتشابه كثيرًا لكان الإشكال والالتباس كثيرًا، والقرآن بيان وهدى نزلناه لرفع الاختلاف الواقع بين الناس.

* الناظر عن طريق الاستقراء في أدلة الشريعة يلمس جريانها على اتساق الإحكام كما قال الله تعالى:

﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1].

* إذا كانت الأدلة في معظمها تحتمل وجوهًا من التأويل، لم يكن من السهل الوقوف على دليل يبرر الحكم.

* الألفاظ المتشابهة التي تحمل معنى العموم، فُسّرت معظمها على أن المراد بها خصوصي. إذ يقول الأصوليون: ما من عام إلاّ وخُصص

وربما تكون محاولة التقليل من المتشابه، مردها إلى ما كانت تثيره المتشابهات من شكوك حول الإلهيات، والسنن، وحول التشريع الإسلامي بصفة عامة، «ومن المعلوم بالضرورة أن هذه الآيات المتشابهات سبب عظيم لضلال الخلق، ووقوعهم في التجسيم والتشبيه»[2].

---

[1] الآية ١ من سورة هود.

[2] الفخر الرازي: أساس التقديس ص ٢٣٠.

وعند الفلاسفة نلحظ اتجاهًا آخر في تحديد المتشابه، إذ يحدّدونه بالنسبة لمتلقي النصوص، ويصل الأمر إلى حد إنكار المتشابه.

إذ يقول ابن رشد «وأما عند العلماء والجمهور، فليس في الشرع تشابه. فعلى هذا المعنى ينبغي أن يفهم المتشابه»[1] .

فالعلماء الذين يعلمون تأويل القرآن لا يقع نظرهم على متشابه من ألفاظه، إلاّ عرفوا معناه، وفهموا مقصده. كما يذهب ابن رشد إلى نفي التشابه في النص أمام عامة الناس، الذين لا يطلب منهم إلاّ أن يؤمنوا بما يفهمونه من ظواهر النصوص، دون أن يبحثوا عن معانيها الخفية ومحاولة تأويلها، فهو يعيب على الغزالي تصريحه بالتأويل للجمهور، خوفًا من الحيرة والشك حول المتشابه.

وأن المراد في قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾.

هم أهل الجدل والكلام، إذ يضعهم -ابن رشد- في منزلة بين العامة والعلماء وقد عرضت لهم الشكوك فتعلقوا بها، وحاولوا عبثًا تأويل النصوص الدينية، فهو ينكر هذا التأويل، لأنهم أوقعوا الناس في شنآن وتباغض، ومزقوا الشرع كل ممزق.

ويصبح المتشابه إذن مقصورًا على ما انقطع الرجاء في معرفته ولا يعلمه إلاّ الله، وهذا شبيه بموقف الأصوليين.

ومعروف أن التأويل في البيئة الفلسفية يدور على أساس لغوى، إلاّ أن "ابن رشد" في تحديد المتشابه لا ينبّه إلى الناحية اللغوية بقدر ما يتناول المتشابهات العقلية. ويتفق هذا -بطبيعة الحال- مع عمله كفيلسوف.

أما أصحاب الظاهر، فنجد دائر المتشابه عندهم تضيق إلى حد كبير. و لم يكن هذا غريبًا، فهم ينكرون التأويل، وبالتالي يحاولون أن يقللوا من المتشابه الذى هو مجال رحب للعمل التأويلي.

---

[1] ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ص٩٦. صبيح. القاهرة ١٩٣٥.

يقول ابن حزم، وهو من أصحاب المدرسة الظاهرية: «فلم نجد فى القرآن من المتشابه حاشا الحروف المقطعة التى فى أوائل بعض السور، وحاشا الأقسام التى فى أوائل بعض السور أيضًا، فعلمنا يقينا أن هذين النوعين هما المتشابه الذى نهينا عن اتباعه»[1].

وهذان هما نوعا المتشابه عند "ابن حزم"، مع نهيه عن تأويلهما. وهو فى الواقع يقصد بالمتشابه ما لا سبيل لنا إلى معرفته.

أما المحكم عند أصحاب الظاهر، فهو ما جاء فى القرآن عدا هذين النوعين ودليلهم فى ذلك، أنه لو وجد فى القرآن متشابه لأصبح من الواجب أن يقوم العلماء ببيانه للناس، وعند بيانه يتم العلم به. وحينئذ يصبح محكمًا لا متشابهًا.

ونستنتج من الاتجاه الظاهرى إنكارًا كليًا للمتشابه، والمقصود هنا هو المتشابه من آى القرآن.

إلاّ أنه من غير الممكن إنكار المتشابه فى اللغة. فأنواعه وأشكاله ثابتة، وليست بمعزل عن ميدان الاستعمال اللغوى.

ومن هذا نخلص إلى القول بأن التأويل يجد مجالاً فى الألفاظ التى تحمل أكثر من وجه دلالى، أما الألفاظ التى يظهر معناها فهى ليست مجالاً للتأويل.

ما يحمل أكثر من معنى فى اللغة :

تكثر فى اللغة العربية الألفاظ التى تحمل أكثر من معنى، ففى كلمة "العَرْض" -مثلاً- تدل على "الجبل"، وتدل كذلك على "الجيش"، كما أنها تعنى "خلاف الطول" وكذلك "العَرْض" هو "السَعة". فمن ذلك قول الله تعالى:

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾.

أى "سعتها"؛ و«تقول العرب، وفى الأرض العريضة مذهب -لا يرون العرض الذى هو خلاف الطول، وإنما يراد السعة»[2] .

---

[1] ابن حزم: الأحكام فى أصول الأحكام ٤/ ١٢٣.

[2] ابن قتيبة: المسائل والأجوبة فى الحديث واللغة ص٩.

إلى جانب العديد من الأنواع التى تحمل أكثر من معنى، ويمكن أن تكون محلاً للتأويل.

فالتأويل يدخل إلى مثل هذه الألفاظ من منافذ ثلاث: إما من جهة اللفظ أو من جهة المعنى، أو منهما معًا. فأما ما يأتيه التأويل من جهة اللفظ: فهى الألفاظ المشتركة. «والاشتراك العارض فى موضع اللفظة المفردة نوعان: اشتراك يجمع معان متضادة، واشتراك يجمع معان غير متضادة»[1] .

وعلى سبيل المثال ما جاء فى المشترك المتضاد، "قول الرسول عليه الصلاة والسلام" «قصوا الشارب، واعفوا اللحى»[2] .

فلفظ "اعفوا" هنا من المشترك المتضاد. قال قوم: معناه "وفرّوا وكثّروا". وقال آخرون: "قصّروا وانقصوا" وكلا القولين له شاهد من اللغة.

أما من ذهب إلى التكثير فحجته قول الله تعالى:

﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا﴾[3] .

أى كثروا. و"عفا" من الأضداد: عفا –"كثر"، وعفا– "درس"[4] .

أما من ذهب إلى التقصير فحجته قول زهير فى أول قصيدته:

عفا من دَارِ فاطمة الجُوَاء فَيُمْنٌ فالقوادمُ فالحِسَاء[*]

أما المشترك غير المتضاد، كقول الله تعالى:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[5] .

---

[1] البطليوسى: الإنصاف ص١١.

[2] نفس المرجع: ص١٨.

[3] الآية ٩٥ من سورة الأعراف.

[4] القرطبى: التفسير ٤/ ٢٦٨٨.

[*] والمعنى أن: الجواء، واليمن، والقوادم، والحساء، هى أماكن، وقد قصر أو قل فيها ما هو من دار فاطمة من أثر أو طلل.

[5] الآية ٣٢ من سورة المائدة.

فقال قوم معناه «من سبب ذلك» كما تقول: فعلت ذلك من أجلك. وقال قوم: معناه «من جناية ذلك وجريرته»[1] .

أما ما يأتيه التأويل من جهة المعنى: فهو جملة الكلام المركب، وما يتبعه من معنى تركيبي.

١- فقد يكون سبب ذلك الاختصار في الكلام -كقول الله تعالى:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[2] والمقصود في الآية «إن خفتم ألا تعدلوا في مهورهن، وفي النفقة عليهن، فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن»[3] .

٢- وقد يكون سببه بسط في الكلام -كقول الله تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4] .

فالكاف زائدة، فلو قيل: ليس مثله شيء، كان أظهر للسامع[5] ، ولكن الكاف الزائدة هنا حققت المثلية، فهي لم تستعمل فيما وضعت له أصلاً وهو التشبيه، ولكنها حققت عدم تكرار الصورة في غير المتصف بها. وفي ذلك يقول النسفي «إن كلمة التشبيه كررت لتأكيد نفي التماثل، فتقديره (ليس مثله شيء). وقيل "مثل" زيادة، وتقديره (ليس كهو شيء) كقوله تعالى:

﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾

وهذا لأن المراد هو نفي المثلية[6] .

---

[1] أورد هذه الأمثلة البطليوسي في "الإنصاف"، ص١٨- ٢٢.

[2] الآية ٣ من سورة النساء.

[3] القرطبي: التفسير ٣/ ١٥٨١.

[4] الآية ١١ من سورة الشورى.

[5] السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن ١/ ١٤٤ تحقيق: علي محمد البجاوي. ط. دار الفكر العربي. القاهرة ١٩٦٩.

[6] أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ٤/ ٩٧ ط. صبيح. القاهرة ١٩٤٨.

٣- وقد يكون السبب هو النظم فى الكلام: مثال ذلك قول الله تعالى:

﴿أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا * قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾[1] .

والتقدير: أنزل على عبده الكتاب قيمّا، ولم يجعل له عوجا[2] .

ما يأتيه التأويل من جهة اللفظ والمعنى معًا :

١- العموم والخصوص -مثال ذلك قول الله تعالى:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[3] .

فمن قائل: «هذا خصوص فى أهل الكتاب لا يُكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية، وقال آخرون: هى عموم، ثم نسخت بقول الله تعالى:

﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾[4] .

وما بين القول بتعميمها وتخصيصها يجد التأويل مجالاً للعمل.

٢- الوجوب والندب- كما فى قوله تعالى:

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[5] .

وقد اشتملت الآية على إباحة تعدد الزوجات حتى الأربع (وهذا هو الندب)[6].

أما الوجوب فهو الاقتصار على واحدة، إن خيف الجور بالتعدد.

٣- من جهة الزمان -كالناسخ والمنسوخ- نحو قوله تعالى:

﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[6] ، وقوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[7] .

---

[1] الآيتان ١، ٢ من سورة الكهف.

[2] السيوطى: معترك الأقران ٢/ ١٤٤.

[3] الآية ٢٥٦ من سورة البقرة.

[4] أورد المثال البطليوسى فى الإنصاف ص٩٥.

[5] الآية ٣ من سورة النساء.

[*] والندب هو المطلوب فعله شرعًا من غير ذم على تركه.

[6] الآية ١٠٢ من سورة آل عمران.

[7] الآية ١٦ من سورة التغابن.

ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان، حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى[1] فكانوا يلجأون إلى القول بالناسخ والمنسوخ متخذينه ذريعة فى إظهار التعارض والتشابه بين آى القرآن، تعالى كلام الله القدير عن أباطيلهم.

وبالنظر إلى الناسخ والمنسوخ لا نجد تشابهًا لفظيًا، وإنما يقع التشابه -عند من يقولون بالنسخ- من ناحية ثبات الحكم ورفعه.

وهذا لا يعنى وجود تشابه لفظى فى الناسخ والمنسوخ، ولكن «اللغة شاهدة بحقيقة المحكم والمتشابه، فأمّا أن يجعل الناسخ محكمًا والمنسوخ متشابهًا فبعيد، لأن اللغة لا تقتضى ذلك، وقد يكون المنسوخ مما يدل ظاهره على المراد، فيكون محكمًا فيما أريد به وإن نسخ، وقد يكون الناسخ غير مستقل بنفسه، فيكون متشابهًا، وإن كان المراد ثابتًا»[2] .

والناسخ والمنسوخ إن كان تاريخهما معلومًا، فلا اشتباه على من يعلم هذا التاريخ. ومعروف أن الناسخ ثابت الحكم، والمنسوخ متروك الحكم وليس فى ذلك اشتباه من الناحية اللغوية. أما إذا حدث التشابه من ناحية عدم معرفة التاريخ، فلن يكون ذلك مبررًا للقول بإحكام لفظ، وتشابه آخر.

٤- من جهة المكان والمناسبة -إذ يقول الله تعالى:

﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾[3] .

والمقصود: شهر كانت تؤخره العرب فى الجاهلية، وهو شهر تحريم القتال فتجعله "صفر بدلاً من المحرم، وتلك عادة من عاداتهم نهى الله عنها.

فعدم معرفة المناسبة ربما تؤدى إلى خلافات حول مقصد النص، ولكن لا يعتبر ذلك تشابهًا بين ألفاظه.

---

[1] تفسير المنار ٤/ ١٦.

[2] القاضى عبد الجبار أحمد الهمدانى (٤١٥هـ): متشابه القرآن ١/ ٢٠ تحقيق: عدنان محمد .ط. دار التراث. القاهرة ١٩٦٠.

[3] الآية ٣٧ من سورة التوبة.

أهمية الدليل :

وبعد أن تكلمنا عن متشابهات النصوص، التى اعتبرت مجالاً للتأويلات، أصبحت الحاجة ماسة إلى بيان الدليل الذى يساند التأويل الصحيح، ويبارك وجهته.

ويصبح الموقف أمام أسلوب الخطاب، إمّا أن يعُرف هذا الأسلوب بنفسه، وإما أن يعرف بنفسه وغيره، وإما أن يعرفه بغيره.

فالكلام المستقل بنفسه فى ظهور المراد منه ليس فى حاجة إلى حجة، أو دليل. أمّا ما أشكل فهمه، واحتاج إلى غيره فى توضيح ما قصد منه، فهو إلى الدليل أحوج. وهذا هو المجال التأويلى.

يقول ابن الأثير: «الأصل فى المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه، ومن يذهب إلى التأويل يفتقر إلى دليل. كقوله تعالى:

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾.

فالظاهر من لفظ الثياب هو ما يلبس، تأوّل ذهب إلى أن المراد هو القلب لا الملبوس وهذا لابد له من دليل لأنه عدول عن ظاهر اللفظ[1] .

فالدليل يمثل جانب الثقل المرجِّح لأحد المعانى المحتملة، ويعمل على الاقتناع بها وقبولها.

وإخوان الصفا يمثلون أهمية الدليل فى قولهم:

«ولما كان اختلاف الناس بالحَزْر[*]، والتخمين فى مقادير الأشياء الموزونة، والمكيلة، دعتهم إلى وضع الموازين والمكاييل، وكذلك اختلاف العلماء فى الحكم بالحزر، والتخمين على الأمور الغيبية عن الحواس، دعتهم إلى وضع القياسات ليُرفع الخُلْف بها عند النظر، ولمّا كان فى صحة الوزن والكيل يحتاج إلى شرائط من عيارات

---

[1] ضياء الدين بن الأثير. المثل السائر ١/ ٧٤.

[*] الحرز هو التقدير.

الصنجات، وصحة المكيال والميزان، وتقويم الكيل والوزن بها، كذلك حكم القياسات التي يعرف بها الحق من الباطل والصواب من الخطأ والخير من الشر يحتاج إلى شرائط ليصح بها الحكم»[1].

ومن ذلك نرى أهمية الدليل، والحاجة إليه في الترجيح (أولاً) ثم بيان الشروط اللازمة لصحته كدليل (ثانيًا).

فالأدلة كلها ليست على وزن واحد، إذ يتراوح الدليل بين القوة والضعف، مما يترتب عليه الحكم بقرب التأويل وصحته، أو الحكم ببعده، أو عدم قبوله، وقيام الخلافات حوله.

والأصوليون –وهم أصحاب الدليل– يفصلون القول في هذا المقام فيذهبون إلى أن الدليل يصبح قادرًا على صرف اللفظ المراد تأويله إذا كان قويًا في الظهور عليه، أما إذا كان الدليل ضعيفًا، فلا قدرة له حينئذ على مساندة التأويل.

وإذا جاء الدليل مساويًا لظهور اللفظ في الدلالة دون ترجيح، أصبح الموقف مترددًا بين الاحتمالين على السوية.

ومن هنا يظهر حرص الأصوليين على ضرورة الدليل، فالتأويل البعيد عندهم لا يظهر إلاّ إذا كان الدليل الصارف إليه دليلاً ضعيفًا.

ومثال ذلك: ما جاء في تأويل أبي حنيفة لقول الله تعالى:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾.

فقد قال باعتبار الحاجة مع القرابة، وحرمان ما ليس بمحتاج من ذوى القربى. وهذا تأويل بعيد، لأن ظاهر الآية ينص على إضافة الخمس إلى كل ذوى القربى بلام التمليك.

كما تشير الآية إلى أن مناط الاستحقاق هو القربى، وذلك لشرفها وخطرها الذى يظهر فى تقديمها فى الآية. وما ذهب إليه أبو حنيفة من تخصيص للعموم، دليل بعيد وضعيف[2].

---

[1] أخوان الصفا وخلان الوفاء ١/ ٣٩٤.

[2] أورد الآمدى فى الأحكام ٢/ ٢٠٤.

فلابد من قوة الدليل، وأن يكون لديه من الحصانة مالا يمكن أحدًا منه، فيرميه بالضعف، وعدم القدرة على المساندة، كما ظهر في المثال السابق، وإن كان هذا المثال قد سبق لتأويل حكم من الأحكام.

أما ما يتعلق بتأويل لفظي كما أوّل لفظ "الخليل" في قوله تعالى:

﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾[1] بالفقير، ونهج طريقًا لغويًا في الدليل على أن لفظ "الخليل" من "الخَلّة" وهي الحاجة. وهذا تفسير لغوي صحيح، فقد أورد صاحب القاموس[2] أن "الخَلّة: الحاجة والفقر".

وقال آخرون: مأخوذ من الخُلّة وهي المحبة والمودة، التي تتخلل النفس ،مازجها. ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام «اتخذ الله صاحبكم خليلا، يعني نفسه»[3].

ويسوق كل فريق دليله، والواضح أنها أدلة صحيحة من الناحية اللغوية فالكلمة تطلق على الفقير، وعلى الصديق، فمادتها اللغوية واحدة. وإن كان هذا شأن الكلمات العربية في حملها أكثر من دلالة، إلاّ أن سياق الأسلوب يحدد الدلالة المطلوبة.

وإن كان كل فريق منهم يسوق دليلاً يظهر فيه الاستعمال اللغوي لكلمة "خليل"، فالقائلون بمعنى "الفقر" احتجوا بما قاله زهير في مدح هَرِم بن سنان:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم

ومن ذهب إلى معنى المحبّة التي تتخلل النفس احتج بقول الشاعر:

قد تخللت مسلك الروح مني ... وبه سمي الخليل خليلا

إلاّ أن تلك الأدلة التي قيلت هي في الواقع حجة على من قالها، فالاستعمال وحده هو الذي يحدد معنى كلمة و"خليل" في شعر زهير بمعنى: فقير.

---

[1] الآية ١٢٥ من سورة النساء.

[2] القاموس المحيط: الفيروز آبادي -مادة خ ل ل.

[3] أورده صاحب تفسير المنار ٥/ ٣٥٨.

والاستعمال أيضًا يحدد معنى الكلمة فى البيت الأخير بالصديق أو الحبيب. فكيف بسياق الآية القرآنية!، وتحديد الدلالة فيها يتطلب-إلى جانب مراعاة السياق-، أن الكلام فى حق الله تعالى يوجب مراعاة أدلة أخرى كالوقوف تأدبًا أمام ألفاظ القرآن، والقول فيها بما يتفق وتنزيه الذات الإلهية عن أفعال الحوادث.

وعلى هذا يسوق صاحب المنار تفسيرًا: «إن إبراهيم قد اتخذه الله خليلاً بأن مَنَّ عليه بسلامة الفطرة، وقوة العقل، وصفاء الروح، وكمال المعرفة بالوحى، والفناء فى التوحيد، فأين أنتم من ذلك؟ ولا تكاد توجد كلمة فى اللغة تمثل هذه المعانى غير كلمة "خليل"، وأما لوازم هذه الكلمة فى استعمال البشر، التى هى خاصة بهم فينزّه الله عنها بأداة العقل والنقل»[1].

ومعنى هذا أن دلالة الكلمة على المحبة أيضًا، لا يمكن تركها على الإطلاق فيما يتعلق بسياق الآية، فالله جل وعلا، منزه عن معنى الامتزاج، والاختلاط، فالواضح من مقصود الآية -بعد هذا التحليل- أن الله اصطفى إبراهيم لتوحيده، وإقامة دينه. وأن الذى اختار غير ذلك دليله ضعيف، وإن أتى به من اللغة، إلاّ أن هناك أدلة أقوى من ذلك أبطلته -كما رأينا.

ولعل الدليل العقلى أقرب الأدلة إلى الإقناع، والاقتناع به، يساندنا فى هذا قول الرازى «الدلائل النقلية لا تفيد اليقين لأنها مبنية على نقل اللغات»[2]، لأن النقل فى اللغات طريق مظنونة، وأن الأدلة اللفظية لا يقطع بحجتها تبعًا لذلك. إذ يشترط اللغويون أنفسهم شروطًا فى نقل اللغة كشروط نقل الحديث. يقول ابن فارس «فليتحرّ آخذ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانة، والثقة والصدق، والعدالة»[3].

---

[1] تفسير المنار ٥/ ٣٥٨.

[2] الفخر الرازى: معالم أصول الدين ص٩ ط. الخانجى. القاهرة ١٣٢٣هـ الملحق بكتابى "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين"، و"كتاب تلخيص المحصول".

[3] ابن فارس: الصاحبى ص٣٠.

وينقل عنه (عن ابن فارس) السيوطى فى المزهر، المَوَاطَن التى يمكن أن يحتج فيها باللغة -وهى المسائل اللغوية- وينكر حجية اللغة فيما للعقل فيه دليل، خاصة ما يتعلق بعلوم الشرع، إذ يقول «لغة العرب يحتج بها فيما اختلف فيه إذا كان التنازع فى اسم أو صفة أو شىء مما تستعمله العرب من سننها فى حقيقة أو مجاز، أو ما أشبه ذلك، فأما الذى سبيله الاستنباط، وما فيه لدلائل العقل مجال، أو من التوحيد وأصول الفقه وفروعه، فلا يُحتج فيه بشىء من اللغة»[1].

وإذا كان هذا هو شأن الدليل اللغوى، فإننا نجد الدليل العقلى -كما أشرنا الى ذلك سابقًا- ينهض بالحجة، خاصةً إذا لم يوافق ظاهر النص مقتضى الحال.

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[2].

ومن الثابت أن هذا التعبير (يخادعون الله) لا يمكن أن يجرى على ظاهره بل لابد من تأويل، وهنا يأتى دور الدلائل العقلية التى تمنع الأخذ بظاهر اللفظ، إذ يجب أن نعلم أولاً، ما المخادعة؟ وما المراد بمخادعة الله؟ ولماذا كانوا يخادعون الله؟.

لأن الخديعة مذمومة، والخديعة إظهار ما يوهم السلامة والسداد، وإبطان ما يقتضى الإضرار بالغير، فهى بمنزلة النفاق والرياء، وهو ما ينكره الدين، لأن الدين يوجب الاستقامة، والعدول عن الغرور والإساءة، كما يوجب المخالصة لله تعالى. فكيف أنهم يخادعون الله، ومخادعة الله تعالى ممتنعة، وعلى هذا فالمقصود هنا لم يكن مخادعة الله، فقد ذكر الله نفسه، وأراد به رسوله على العادة فى تفخيم أمر الرسول وتعظيم شأنه، يظهر ذلك فى مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ﴾

---

[1] جلال الدين السيوطى: المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ١/ ٢٥٨. تحقيق محمد أحمد وآخرين ط. الحلبى. القاهرة.

[2] آية ٩ من سورة البقرة.

وقال أيضًا ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ أضاف ما يخص الرسول إلى نفسه. وعلى هذا فإن المنافقين لما خادعوا الرسول، قيل إنهم خادعوا الله تعالى[1] .

ففي اللفظ الوارد في هذا المثال خفاء للمعنى المراد، وإن لم يكن الخفاء من اللفظ نفسه -لأنه ظاهر في دلالته- لكن الخفاء نشأ من عارض، وهو عدم المخادعة لله تعالى مما يؤكده الدليل العقلي. فالمعنى اللفظي هنا ظاهر ولكن التشابه أتى في مراده.

وظاهره محال في حق الله تعالى، وهنا تتضح أهمية التأويل، كما تظهر كذلك قيمة الدليل العقلي.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الدعوة إلى تحكيم القرائن في دلالة النصوص دعوة متأخرة في الفكر الإسلامي. فقد كان الناس في الصدر الأول يعرفون المراد من سياق الآيات بلا حاجة إلى دليل.

والدليل إما أن يكون متصلاً كالدليل العقلي - الواضح في المثال السابق- وكما يشير إلى ذلك القاضي عبد الجبار، والدليل العقلي كالمتصل لأن الخطاب يترتب عليه، فقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ مع الدليل العقلي الدال على أنه لا يكلف من لا عقل له، أكثر في بابه من أن يقول يا أيها العقلاء اتقوا ربكم[2] .

وإما أن يكون الدليل منفصلاً، وقد أشار الغزالي إلى تلك الدلائل المنفصلة «وقد يكون ذلك الدليل قرينة، وقد يكون قياسًا، وقد يكون ظاهرًا آخر، أقوى منه»[3] ورب تأويل لا يظهر إلاّ بقرينة، ومن هذه التأويلات التي تساندها قرائن منفصلة: قول الرسول عليه الصلاة والسلام «إنما الربا في النسيئة» ولا يقع في محمول الحديث تخصيص لنوع معين من الربا، بل حَصْر لكل أنواع الربا في النسيئة، فتظهر

---

[1] يرجع إلى الفخر الرازي: التفسير الكبير ٢/ ٤١٦ ط. الحسينية. القاهرة.

[2] القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن ١/ ٢٤.

[3] الغزالي: المستصفى ١/ ٣٨٧.

الحاجة إلى واقعة يساندها نص، وتلك هي قول الرسول كذلك «لا تبيعوا البُرَّ بالبُرِّ إلاَّ سواء بسواء» نص فى إثبات ربا الفضل (وتلك قرينة منفصلة فى إثبات ربا الفضل)، أما قوله «إنما الربا فى النسيئة» يحصر الربا فى النسيئة (مفهوم من قوله "إنما") وينفى ربا الفضل؛ فالقرينة التي أثبتت ربا الفضل، وإن كانت تأويلاً بعيدًا، إلاَّ أنها أولى من مخالفة النص (الذى حصر فيه الربا فى النسيئة)[1] .

وقرينة العقل فى هذا المثال ولو أنها أتت منفصلة إلاَّ أنه ساندها نص الحديث والدلائل العقلية مجالها فى الشرعيات متسع.

أما الظاهر الآخر الأقوى، فيأتي عند احتمال معنيين أحدهما أقوى فى الظهور من الآخر، فيجب الحمل على الظاهر الأقوى. وإذا ظهر دليل قوى أوضح أن المراد هو المعنى الخفى دون المعنى الجلى فيحتمل عليه.

وإن كان المعنيان واضحين، واستعمالهما فى اللفظ على الحقيقة، وليس على المجاز، فأصل الحقيقة يختلف: إما أن تكون حقيقة لغوية فى أحدهما، وحقيقة شرعية فى الآخر، فالحقيقة الشرعية أولى بالحمل عليها إلاَّ أن تدل قرينة على إرادة الحقيقة اللغوية. كما أشار إلى ذلك الزركشى[2] .

مثال ذلك: قول الله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[3] . والمعنى ادْعُ لهم، إن دعاءك تثبيت لهم وطمأنينة، لأن لفظ الصلاة يدور بين حقيقة لغوية وحقيقة شرعية. ولكن القرينة الحالية بالنسبة للرسول هنا تستوجب حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية.

وكذلك إذا دار اللفظ بين الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية، فالعرفية أولى، لأن الجارى فى الاستعمال والمستقر فى عرف الناس أولى بالأخذ به.

---

[1] نفس المرجع، (بتصرف).

[2] الزركشي: البرهان فى علوم القرآن ٢/ ١٦٦.

[3] الآية ١٠٣ من سورة التوبة.

وإذا دار اللفظ بين الحقيقة الشرعية، والعرفية، فالحقيقة الشرعية أولى لأن الشرع ألزم.

أما إذا تختلف حقيقة الاستعمال في اللفظ، بأن يستعمل استعمالاً واحداً.

كما في اللفظ المشترك، فالدليل يعتمد –في هذه الحالة– على مقدرة القائم بالتأويل، بأن يأتي بالأمارات الدالة على صحة التأويل، وإذا تعددت الآراء وكثرت الخلافات نتيجة لمحاولات المؤولين، فإن ذلك لم يكن مذمومًا، لأنه نتيجة اجتهاد أهل العلم في الوصول إلى الحقيقة.

وأود أن ألفت النظر إلى أن صحة التأويل لم تقف عند إظهار الدليل فقط، ولكنها تمتد أيضًا إلى ما بعد الانتهاء من التأويل، بشرط موافقة الدلالة الجديدة المؤول إليها اللفظ للتركيب الأسلوبي.

فمناط الصحة في التأويل، هو الوصول إلى حكم صحيح، وما عملية التأويل نفسها، والدليل إلا طرقٌ موصِّلة إلى هذا الحكم.

ويشير الإمام الشاطبي[1] إلى ما يجب مراعاته في المؤول إليه:

- بأن يكون راجعًا إلى معنى صحيح في الاعتبار متفق عليه في الجملة.
- وأن يكون موضع اللفظ قابلاً للمعنى المؤول إليه من الناحية اللغوية بوجه من وجوه الدلالة حقيقة أو مجازية أو كناية. جاريًا في ذلك على سنن اللغة العربية.

مثال ذلك: من تأول قول الله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[2] على أنَّ "غوى" من غَوِيَ (بكسر الوسط) بمعنى: بَشِمَ من كثرة الأكل[3]. وهذا تأويل غير صحيح، ومعنى الآية أورده القرطبي "غَوَى": أي فسد عليه عيشه، حكاه "النقاش"، واختاره "القشيري". ويقول "أبو جعفر الطبري" (فغوى)، فسد عليه عيشه بنزوله إلى

---

[1] الشاطبي: الموافقات ٣/ ٩٩.

[2] الآية ١٢١ من سورة طه.

[3] جاء في القاموس المحيط: غوى الفيصل: بشم من اللبن، أو منع الرضاع فهزل وكاد يهلك.

الدنيا. والغَىُّ: الفساد. وهو تأويل حسن. أما التأويل بمعنى: بَشِمَ من كثرة الأكل، وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها، ألفًا -فيقول فى: فنِى، وبقِى (بكسر الوسط) فنَى وبقَى (بفتح الوسط) وهم بنو طيّ إلاّ أنه تأويل خبيث[1].

وهذا التأويل، وإن كان موافقًا للغة من جانب إحدى القبائل، إلاّ أنه غير مقبول فى الدلالة التى لم توافق المقام.

ففى الشرعيات لابد من تقديم العقل، ومراعاة ظروف النص، عند التأويل فى المقام الأول، ثم النظر إلى اللسان العربى بعد ذلك. وإن كانت الأخطاء الواردة فى التأويل بصفة عامة ترجع -كما قلنا فى غير مرة- إلى المتناول للنص وليس فى النص نفسه.

ويتضح لنا مما سبق أهمية الدليل، باعتباره طريقًا موصلاً إلى سلامة النص، وأنه سياج حوله يمنع تحريف النص، ويبطل زيف المتعرضين له.

ولذا رغبت فى أن أستزيد من بيان أنواع الدليل، فوجدت أيضًا أن المحكم من الآيات، قد يُلجأ إليه كدليل على صحة التأويل، وكذلك صحة الأسلوب دليل على صحة التأويل.

يقول "الرازى" «واعلم أن الله تعالى لم يذكر لفظ المتشابهات إلاّ وقَرَن بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل»[2].

فهو بذلك يشير إلى وجود المحكمات التى ترجع إليها عند وجود المتشابه ومن ذلك -مثلاً- قول الله تعالى ﴿نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3] ذكر بعدها ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾، فأضاف النور إلى نفسه، ولو كان تعالى نفس النور لما أضاف النور إلى نفسه، لأن إضافة الشىء إلى نفسه ممتنعة.

---

[1] القرطبى: تفسير القرطبى ٦/ ٤٢٩٧.

[2] فخر الدين الرازى: أساس التقديس ص٢٣٠.

[3] الآية ٣٥ من سورة النور.

فكل ما كان محلاً للشبهة، ومجالاً للتأويل من الآيات القرآنية -بالرجوع إلى المحكم منها- يمكن أن تُزال تلك الشبه، ويعُرف قصد النص. يقول تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾. وإلى هذا أيضًا يشير "القاضى عبد الجبار" أن «أقوى ما يعُلم به الفرق بين المحكم والمتشابه أدلة العقول، وإن كان ربما يقوّى ذلك بما يتقدم المتشابه أو يتأخر عنه، لأنه هو الذى يبين أن المراد به ما يقتضيه المحكم»[1] ، وهذا ما أوردنا مثاله سابقًا.

وربما يكون الاعتماد على المحكم -كدليل لبيان المراد من التشابه- هو حمل المحكم لوجه واحد من الدلالة فلا يتطرق إليه رأى، ولا تلحقه مظنّة، ولذا يمكن أن يكون دليلاً ثابتًا يُرجع إليه إذا اشتبه الأمر، ونلمس هنا تدخلالقرينة العقلية فى محاولة التوفيق بين المتشابهات عن طريق المحكمات، فهى أقوى من دليل اللغة.

إذ يقول الله تعالى ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾[2] .

فالمعنى المتبادر من الآية هو "الأمر" بالفسق من لدن العلى القدير، وهو محال فى جانب الله تعالى.

إلاّ أن لفظ "الأمر" يفسر بعدة وجوه:

الأول : (أمرْنا) بمعنى أكثرنا، يقول صاحب القاموس[3] : آمرَه الله وأمَرَه -لُغيّة-: كثّر نسلَه وماشيتَه.

الثاني : الأمر بالمعنى المعروف وهو الطلب، ويمكن أن يكون "أمرنا" بمعنى "قدّرنا".

الثالث: يقول الشريف المرتضَى ("أمرْنا مترفيها" المأمور به محذوف، فربما يكون الأمر بالطاعة كقولك : أمرْتُه فعصى. (يبرر هذا الوجه) قول الله تعالى فى الآية

---

[1] القاضى عبد الجبار: متشابه القرآن ١/ ٨.

[2] الآية ١٦ من سورة الإسراء.

[3] القاموس المحيط للفيروز آبادى (أمر).

السابقة ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1] .

وربما يكون الوجه الثالث هو أنسب الوجوه إلى تأويل الآية. كما أن من العلماء من يرجع إلى المحكم الذى يحمل مبدأ شرعيًا أو عقديًا واضحًا، فالآية المحكمة التى يمكن الرجوع إليها بالنسبة للآية السابقة ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2] .

ومن المعانى المتشابهة التى يُرجع فيها إلى المحكم أيضًا، قول الله تعالى ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[3] ، والمعنى الظاهر للنسيان هو ضد العلم بالشيء، نتيجة التفريط فى تذكره حتى يغيب عن الحفظ.

ويتضح أن الآية تحمل معنى راجحًا هو "النسيان" ومعنى مرجوحًا هو "الترك" بمعنى «نسوا الله أن يتقربوا إليه بالإنفاق فى سبيله»[4] فتركوا بذلك حق الله. وهذا هو المعنى الواجب حمل اللفظ عليه، خاصة وأنه يوافق آية محكمة وهى قول تعالى ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[5] .

أما شرط موافقة الأسلوب كدليل على صحة التأويل، فيتضح إذا ما تناولنا لفظًا كلفظ "السجود"، فاللفظ فى حالة إفراده يحمل معنى متشابهًا، يتحدد هذا المعنى إذا انتظم فى أسلوب.

فهناك فرق بين السجود لله، والسجود لآدم. فالسجود لله عبادة، والسجود لآدم ليس سجود عباده.

---

[1] الشريف المرتضى: آمال المرتضى ١/ ٢.

[2] الآية ٢٨ من سورة الأعراف.

[3] الآية ٦٧ من سورة التوبة.

[4] الآية ٦٤ من سورة مريم.

[5] تفسير المنار ١٠/ ٤٦٠.

فيستدل على معانى الألفاظ بما تَقَدَّمها من الكلام، وبما تأخّر عليها، وأحيانًا يتمرّد اللفظ على الأسلوب فلا يسُلم قياده للسياق فى تحديد معناه. وهنا يلزم التوقُف. ومثال ذلك قول الله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾، فمعنى "عسعس" الليل أقبل ظلامه أو أدبر وهو من الألفاظ المشتركة بالتضاد، وهى ألفاظ تكثر الآراء بشأنها -كما سبق أن ذكرنا-.

وللسياق فى تحديد المعنى أثر كبير، فهناك من ألفاظ الأمر -مثلاً- ما هى على وزن واحد، ولكنها لا تتساوى فى المفهوم طبقًا للسياق. ومن ذلك "أقيموا الصلاة" مفهوم الأمر هنا الفرض. ومنها ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ مفهوم الأمر هنا بيان الحكم، وقوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ الأمر هنا للتهديد.

ويستنتج أحدُ علماء الغرب اللغوين نظريةً، توافق ما أثاره العرب حول مناسبة دلالة اللفظ للأسلوب. إذ يقول «حينما نقول بأن لإحدى الكلمات أكثر من معنى فى وقت واحد، نكون ضحايا الانخداع إلى حدٍ ما. إذ لا يطفو فى الشعور من المعانى المختلفة التى تدل عليها إحدى الكلمات إلاّ المعنى الذى يُعيّنه سياق النص»[1].

فلم يكن هذا جديدًا على علماء العربية الذين قالوا به منذ قرون مضت، إذْ استمدوا نظرية النظم من الكتاب الكريم، وكثرت أبحاثهم حولها.

وكثير من الطاعنين فى الإسلام يتخذون من الآيات قطاعاتٍ لفظيةً غير متكاملة، ويمنحونها دلالات غير الدلالات التى نزلت من أجلها.

كما جاء فى تأويل قول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[2].

بأخذ جزء من الآية ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، وبتره عن باقى الآية، يظهر فى هذه الجملة

---

[1] ج. فندريس (اللغة) ص٢٢٨ تعريب د. الدواخلى، د. القصاص .ط. الإنجلو المصرية. القاهرة ١٩٥٠.

[2] الآية ٢٩ من سورة النساء.

وحدها دون النظر إلى سياقها، أن النهى إنما هو عن قتل الإنسان لنفسه وهو "الانتحار". إلاّ أن مفهوم هذه الجملة من خلال الأسلوب (لا يقتل بعضكم بعضا) واختير هذا التعبير فى القرآن للإشعار بتعاون الأمة، وتكافلها والحفاظ على وَحدتها. كما تقدم فى نكتة التعبير عن أكل بعضهم مال بعض -كما فى أول الآية[1].

والواضح أن تلك الدلالات الأسلوبية للكلمات -إذا صح هذا التعبير- هى دلالات مؤقتة بتغير الأسلوب وظروفه، وهو موضوع يحتاج إلى حذر وحيْطة، خاصةً عند تناول الأساليب الدينية.

فإذا أُغفلت الدلالات فى تأويل النص الدينى، سهل على مَن لا خلاق لهم -من أصحاب المذاهب- العبث بالدلالة القرآنية، ونصوص الحديث.

وصار كل من يسنح له قول، أو يخطر بباله شىء، يدسُّه على النص الدينى، حتى أصبحت كتب التراث الإسلامى لا تخلو من هذه الضلالات.

وإن كان التأويل هو الذى مهد لهم، فلابد من أن نضع تلك الظاهرة موضع العناية، وأن نَحُوطَها بالأدلة الحارسة، لترشد إلى كل ما هو صحيح ومقبول عقلاً وشرعًا ولغة، فالدليل يقول عنه ابن حزم أنه «عبارة يتبيّن بها المراد»[2].

وإن كنا قد انتهينا من الكلام عن الأسلوب وأهميته فى الدلالة اللفظية، فإن هذا قد يدعونا إلى التذييل بكلمة عن أهمية معرفة أسباب نزول النص، فتلك المعرفة قد يتوقف عليها فى بعض الأحيان التوصل إلى تأويل صحيح.

فأسباب النزول توضح لنا وجه الحكمة الباعث على تشريع ما، وهذا بدوره يساعد على توجيه الدلالة ومعرفتها. «فبيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى الكتاب العزيز، وهو أمر تَحَصَّل للصحابة بقرائن تحتفّ بالقضايا، ومنها أنه قد يكون اللفظ عامًا، ويقوم الدليل على التخصيص، فإن محل السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد والإجماع»[3].

---

[1] أورد هذا المثال صاحب تفسير المنار ٥، ٣٦ وتناولته بشىء من التوضيح والتصرف.

[2] ابن حزم: الأحكام فى أصول الأحكام ١/ ٣٩.

[3] الزركشى: البرهان فى علوم القرآن ١/ ٢٢ (نقلها عن قول أبى الفتح القشيرى).

مثال ذلك: قول الله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾[1] . أورد "الواحدى" فى أسباب النزول، عن هذه الآية ما نصه «مات أناس من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وهم يشربون الخمر، فلما حرّمت قال آخرون: كيف لأصحابنا؟ ماتوا وهم يشربونها؟ فنزلت هذه الآية»[2] .

فاللفظ العام هنا يقرر حكمًا خاصًا بجماعة بعينها، ومع هذه المناسبة يقول الزركشى: «عن عثمان بن مظعون، وعمرو بن معد يكرب أنهما كانا يقولان: الخمر مباحة ويحتجان بهذه الآية فى تحليل الخمر»[3] .

والواضح أن من تأوّل الآية هذا التأويل، ويتخذ منه ذريعة فى تحليل الخمر، إنما خفى عنه سبب النزول، وقد أدّاه هذا إلى تأويل فاسد -كما رأينا- فمن المأثورات المناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول، تلقته بالقبول.

وكانت أسباب النزول من العوامل التى جعلت البعض يمتنع عن التأويل حتى لا يتعرض للخطأ. يقول ابن تيمية خبرًا بسنده «سألت عبيدة السلمانى عن آية من القرآن فقال ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل»[4] ومعنى هذا أن معرفة أسباب النزول من أدلة التأويل الصحيح، فتعيين الظروف المحيطة بالنص تساعد على فهمه.

وخلاصة القول: إن الكلام إذا تيسر حمله على ظاهره، وتمكن من الاستقلال بنفسه، فى دلالة واضحة، يحمل على ما يقتضيه.

أما إذا امتنع حمل الكلام على الظاهر، ولزم التأويل كضرورة من الضرورات وجب البحث عن الوجه الذى يمكن حمل الكلام عليه، وطلبت فى ذلك الأدلة على

---

[1] الآية ٩٣ من سورة المائدة.

[2] أبو الحسن على بن أحمد الواحدى (٣٨٧هـ): أسباب نزول القرآن ص٢٠٤ .ط. دار الكتاب الجديد، القاهرة ١٩٦٩.

[3] الزركشى: البرهان فى علوم القرآن ١/ ٣٥.

[4] ابن تيمية: مقدمة فى أصول التفسير ص٣١.

اختلاف أنواعها، وأصبحت مساندتها وتأييدها للوجه المحمول عليه الكلام أمرًا ضروريًا فى الحصول على تأويل صحيح.

نماذج لبعض التأويلات من الناحية اللغوية :

كان طريق اللغة من أهم الطرق التى اتبعها العلماء فى التأويل، فظاهرة التأويل تتعلق أساسًا باللفظ ودلالته، وإن كان للعقل أيضًا دخل كبير فى إعمال تلك الظاهرة.

إذ المنازعات التى ثارت عن طريق التأويل منازعات لفظية، حتى إذا تدخّل العقل فإنه يرشد إلى وجه دلالىّ مقبول، ونعرض هنا بعض النماذج لنوضح تأويلها من الناحية اللغوية حتى نتعرف على موقف اللغة من التأويل.

أما التأويلات العقلية الصرفة، ومثالها قول الله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[1]، يقول ابن تيمية «إن أصحاب الجبر يقولون بخلق كل الأفعال كالفساد والظلم، وما إلى ذلك. كما يدل ظاهر الآية، وأصحاب الاختيار يقولون: يكون الفعل خلقًا من الله وإبداعًا وإحداثًا، وكسبًا من العبد لوقوعه مقارنًا لقدرته»[2].

ومن التأويل الذى قاله أصحاب الجبر وأصحاب الاختيار يتضح منه أن الجانب اللغوى لم يتدخل فيما ذهب إليه كل فريق، فالتأويل هنا عقلى عقدى وليس لغويًا.

وتلك أنواع من التأويل لا نتعرض لها كثيرًا إلاّ إذا لزم الأمر -كالحاجة إلى المقارنة هنا- لأنها لا تدخل فى نطاق البحث، فالبحث يتناول ظاهرة التأويل من ناحية اتصالها باللغة.

---

(1) الآية ٢٩ من سورة البقرة.

(2) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ١٤٢، الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ١٠٨.

النموذج الأول: يقول الله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1] .

يتخذ أهل الجبر هذه الآية على أن الله أجبر العباد على كل شيء حتى أفعال المعاصي فينسب من يشاء إلى الضلال، وينسب من يشاء إلى الهدى. واتجاههم هذا لا يصح في النظر واللغة. إذ لو قام هؤلاء بتحليل الآية تحليلاً لغويًا. كما قال "ابن قتيبة" «لم يكن في ذلك نسبة فلو كانت هناك نسبة لأصبح الفعل يضللهم أى ينسبهم إلى الضلال»[2] . فمن معانى الفعل المضعّف الرباعى -ضلل على وزن فعل- «نسبة الشىء إلى أصل الفعل كما يقال: فَسّقْتُ زيدًا، أى نسبته إلى الفسق»[3] .

أما الثلاثى ومنه "ضلّ" وهو المذكور فى الآية فلا نسبة فيه، والمعنى المفهوم «يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمّم عليه، ويلطف بمن علم أنه يختار الإيمان يعنى أنه بنى الأمر على الاختيار.... و لم يبنه على الإجبار»[4] ، وهذا المعنى أورده "الزمخشرى"، ومن المعروف أنه معتزلى المذهب، والمعتزلة على النقيض من أصحاب الجبر، فأتيت بتفسير آخر "للقرطبى" لأنه يمثّل موقفًا محايدًا «معنى: يضل من يشاء: بخذلانه إياهم عدلاً منه فيهم، ويهدى من يشاء: بتوفيقه إياهم فضلاً منه عليهم»[5] .

فالاتجاه اللغوى واضح فى أن الفعل ليس منسوبًا، ولكن الاتجاهات المذهبية: من جبر واختيار أثرت فى توجيه الدلالة بما يتفق والمذهب.

فإذا وجد انحراف فى التأويل فإنما يكون نتيجة ظروف غير لغوية، ومن هنا كانت تتمثل جنايات التأويل وخطورته عند من يتناول النص، ويستغله فى أغراض خاصة. وإلى هذا يشير ابن جنى فى:

---

[1] الآية ٩٣ من سورة النحل.

[2] ابن قتيبة: الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص١٤.

[3] الأستاذ الشيخ أحمد الحملاوى: شذا العرف فى فن الصرف، ص٤٣ ط. الحلبى. القاهرة ١٩٦٥.

[4] الزمخشرى: الكشاف ١/ ٥٣٤.

[5] القرطبى: تفسير القرطبى ٦: ٢٧٨٨.

«باب فيما يؤمنّه علم العربية من الاعتقادات الدينية... أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه ضعفه في هذه اللغة... التي خوطبت الكافة بها... وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها، وذلك أنهم لمّا سمعوا قول الله سبحانه وعلا عما يقول الجاهلون علوًا كبيرًا "يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله"... ونحو ذلك من الآيات الجارية هذا المجرى... ونعوذ بالله من ضَعَفة النظر وفساد المعتبر. ولو كان لهم أنس بهذه اللغة الشريفة، أو تصرّف فيها، أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة لها، ما أصارتهم الشِقوة إليه بالبعد عنها»[1] .

وابن جني يشير إلى ضرورة الأنس باللغة، ومعرفة مراميها لمن أراد البعد عن تحريف النصوص أو الوقوع في التشبيه والتجسيم.

النموذج الثاني: فقد ذكروا أن الله تعالى أنزل آيات تدل على أنه جسم يجوز عليه الأبعاض والأعضاء، قال تعالى:

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2] .

واحتجوا عن طريق اللغة، بقولهم إن من حق المضاف أن يكون غير المضاف إليه في حقيقة اللغة، فله تعالى وجه، ولا يكون الوجه هو نفسه.

والمراد هنا ذاته تعالى، ويصلح من الناحية اللغوية أن يذكر الوجه ويراد به نفس الشيء، كما يقال: وجه الطريق ووجه الرأى على سبيل المجاز[3] .

وكما أشار ابن جني لم يكن لهم معرفة بوجوه اللغة ولا إحساس بهديِها.

فمن المناسب في هذا المقام القول بما جاء في آخر المثال على التجوّز.

---

[1] ابن جني: الخصائص ٣/ ٢٤٥.

[2] الآية ١١٥ من سورة البقرة.

[3] أورد المثال -القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن ١/ ١٠٥. الفخر الرازي: أساس التقديس ص١٤١ وما بعدها ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص١٩٨.

وإلى مثل هذه التشبيهات كانت تذهب "جماعة من غلاة الشيعة.... قالوا: معبودهم صورة ذات أعضاء، وأبعاض إما روحانية أو جسمانية، يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار، ولكن ليس كالأعضاء المعروفة[1] .

وهذه مواقف عقدية لغوية كان لها خطرها فى الدين الإسلامى الذى ارتبط فهم شريعته باللغة، تلك التى هضم المغرِضُون حقها فى الدلالة، وكان من الأولى أن يتبع هؤلاء وجهًا مناسبًا من وجوهها، مما لا يدع مجالاً للتشبيه والتجسيم، خاصة فيما يتعلق با لله تعالى من صفات.

فاتّباع نحلة[*] ، أو اعتناق مذهب[**] ، لا يبرر تطويع النص الدينى إلى ما يتفق وهذه النحلة، أو ذاك المذهب؛ فاللغة لها مقاييس ومعايير لابد من اتباعها، كما أن للعقل كذلك.

النموذج الثالث: ومن دقائق اللغة ما هو فى حاجة إلى معرفة، يحس بها صاحبها الفروق اليسيرة فى مفرداتها.

ومثال ذلك : الحروف المتقاربة التى تختلف فى اللفظ فتختلف معها إيماءات الكلمة يوردها الزركشى ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾[2] ، ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾[3] ، ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾[4] ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾[5] .

فبالسين "السعة الجزئية" التى تتعلق بنوع كالجسم أو العلم أو الرزق، وبالصاد "السعة الكلية" بدليل علو معنى الإطلاق، وعلو الصاد مع الجهارة والإطباق، فهى تتعلق بالخلق، وبمقدرة ا لله تعالى[6] .

---

[1] أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهر ستانى (٥٤٨هـ): الملل والنحل ١/ ١٣٩ ط. الأدبية. القاهرة ١٣١٧هـ.

[*] النحلة هى الادعاء أو الدعوى.

[**] المذهب هو المعتقد (أما "الملة" فهى الشريعة أو الدين).

[2] الآية ٢٤٧ من سورة البقرة.

[3] الآية ٦٩ من سورة الأعراف.

[4] الآية ٢٧ من سورة الرعد.

[5] الآية ٢٤٥ من سورة البقرة.

[6] الزركشى: البرهان فى علوم القرآن ١/ ٤٢٩.

فاللفظ من خلال السياق المناسب يكتسب إيحاءات معينة، ربما لا نجدها في المعنى اللغوى الخالص للكلمة، فقد جاء في القاموس المحيط: بسط معنى بصط[1].

أما حروف المعاني، فقد يختلف المؤولون حولها، كما في (أو) وهو حرف للتخيير بين شيئين، كقوله تعالى:

﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2].

وقد تأتي بمعنى "واو النسق" كقول الله تعالى:

﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا * عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾[3].

يقول القرطبي «... يعنى الرسل يعذرون وينذرون، وروى سعيد عن قتادة "عذرا" قال: عذرًا لله جل ثناؤه إلى خلقه، ونذرًا للمؤمنين ينتفعون به ويأخذون به»[4].

ويورد ابن قتيبة من المشكل الحادث من جراء حروف المعنى، وضرورة مراعاة التأويل الصحيح لها، فيقول: وأما قوله تعالى:

﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾.

فإن بعضهم يذهب إلى أنها بمعنى "بل يزيدون" على مذهب التدارك... وكذلك قوله ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾.... وليس كما تأولوه، وإنما بمعني الواو في جميع المواضع[5].

---

(1) القاموس المحيط مادة "بسط".

(2) الآية ٨٩ من سورة المائدة.

(3) الآيتان ٥، ٦ من سورة المرسلات.

(4) القرطبي: تفسير القرطبي ١٠/ ٦٩٤٧.

(5) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص٤١٤.

كما نورد مثالاً للبطليوسي[1] يبين فيه إلى أى مدى يلعب المتأوّلون بالحروف وما يؤدى هذا من تغيير فى المعنى، إذ يقول (الآية) «...وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن»، «قال قوم: معناه وترغبون فى نكاحهن لِمَا لِهِنَّ (الأموال). وقال آخرون: إنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن، وقلة مَالِهِن. وإنما أوجب هذا الخلاف أن العرب تقول: رغبت عن الشيء، إذا زهدت فيه، ورغبت فى الشيء، إذا حرصت عليه... والحرف يحتمل التأولّين المتضادين.

فصار كقول القائل:

ويرغب أن يبنى المعالى خالـد ويرغب أن يرضى صنيع الألائم

فهذا البيت يحتمل أن يكون مدحًا وأن يكون ذمًا، فإن جعلت الرغبة الأولى مقدرة "بفى" والثانية مقدرة "بعن" كان مدحًا. وإن جعلت الأولى مقدرة "بعن" والثانية مقدرة "بفى" كان ذمًا.

النموذج الرابع: من التأويلات اللغوية كذلك ما يؤثر فيها الإعراب. «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقتل قرشي صبرا[*] بعد اليوم» فمن رواه "بجزم الفعل" أوجب ظاهر الكلام للقرشيّ أن لا يقتل إن ارتدّ، ولا يقتص منه إن قتل. ومن رواه «برفع الفعل» انصرف التأويل إلى الخبر عن قريش أنه لا يرتد منها أحد عن الإسلام فيستحق القتل[2] .

وهكذا تؤثر حركة الإعراب فى دلالة النص، وما بين أيدينا نص صاحب الرسالة، والتأويل يصل به إلى تقرير مبدأ، أو التصريح بحكم.

النموذج الخامس: معرفة أوجه اللغة أمر ضرورى، فى اختيار ما يناسب النص الدينى، وقصر المعنى على الوجه المراد. فقد قالوا فى قول الله تعالى:

---

[1] البطليوسى: الإنصاف ص٢٣.

[*] صبرا: معناها الحبس، أو الإنسان للقتل (أى يحبس ويرمى حتى يموت). أوردها القاموس المحيط مادة (صبر).

[2] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص١٢.

﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾[1] .

فإن لفظة "الضلال" تقع على معانٍ كثيرة، توقع البعض أنه أراد الضلال الذى هو ضد الهدى، وزعموا تبريرًا لذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام، كان على مذهب قومه أربعين سنة -وهذا خطأ فاحش- فقد طهّره الله تعالى لنبوته، وارتضاه لرسالته، (ومن سيرة الرسول رد على مزاعمهم) فقدْ سُمى فى الجاهلية الأمين، وكانوا يرتضونه حكمًا لهم وعليهم... والله سبحانه وتعالى إنما أراد "الضلال" الذى هو الغفلة، كما قال فى مواضع أخرى «لا يضل ربى ولا ينسى» أى لا يغفل[2] .

وهذا هو الوجه الدلالى المناسب فى تأويل الآية، وقد يتمكن الطاعنون فى نبوة محمد من اتخاذ الوجه الدلالى الآخر، سبيلاً إلى القول بما لا يُرتضى فى حق الرسول.

موقف اللغة:

ومن تلك النماذج يتضح إلى أى مدى تساهم معرفة اللسان العربى فى حل مشاكل التأويل.

فقد تؤثر مفردات اللغة بمدلولاتها حسب الوضع. فى ظاهرة التأويل، إذ يشار أحيانًا إلى دلالة ربما تكون غير مقصودة فى السياق، وهى صحيحة من الناحية اللغوية. وهذا تقصير من تناول النص وليس تقصيرًا من اللغة.

ولفروع اللغة المختلفة دخل كبير، فقد يتغير المعنى ويختلف باختلاف الإعراب، وقد تستعمل حروف المعانى بعضها بدلاً من الآخر.

والواضح أن التصدى للتأويل يتطلب فهمًا صحيحًا بالقرآن الكريم، ومعرفة ثاقبة باللسان العربى وبوجوهه المختلفة.

أما ما حدث من تحريفات وتأويلات فاسدة فهذا راجع إلى تعنّت المؤولين، وطلبهم دلالة لغوية لا تناسب مراد السياق وقصده، فاللغة العربية بها من أوجه الاستعمال ما يمكن من ذلك.

---

[1] الآية ٧ من سورة الضحى.

[2] المثال أورده البطليوسى فى الإنصاف ص٧٢ (بتصرف).

فقد كانت تأويلات المعتزلة -مثلاً- منها ما هو مقبول، ومنها ما يتعسفون في تأويله ليوافق مذهبهم. ومع كل هذا فقد كانوا يسلكون مسلكًا لغويًا يُبدون فيه مهارة ونفاذًا إلى جانب أن تمكُّنهم من اللغة جعل بعض تأويلاتهم صحيحة ومقبولة. ويمكن لمن يريد التعرف إلى هذه المحاورات اللغوية للمعتزلة، أن يطلع على "أمالى السيد المرتضى" للشريف المرتضى.

واللغة- كما قلنا- يكثر فيها الاحتمال، وهو متفاوت، ففيها ما هو محتمل فى أصل اللغة كالألفاظ المشتركة، وفيها ما يدل على أمرٍ واحد إلاّ أنه من خلال النظم يمكن أن يحمل على وجه آخر غير ظاهر.

وفى حالة حمل الألفاظ على وجوه أُخَر، يجب أن يكون ذلك الوجه قريبًا من دلالة اللفظ. فلا يقبل -مثلاً- تأويل لفظ البقرة -بعائشة، كما قالت الشيعة.

وكل هذه الأمور يحتمها الموقف اللغوى إذا أردنا الحصول على تأويلات صحيحة. فمن لم يضع كل هذه الاعتبارات عند وقوفه أمام النص الدينى بخاصة، ذهب فيه كما ذهب أصحاب الكلام.

واللغة لديها من المقدرة ما يمكنها من علاج تلك المواقف اللغوية التى أفسدها المتأوّلون بالبعد عن منطق اللغة وهديها.

وما ذكرناه من تحليلات لغوية مع كل نموذج من النماذج السابقة يوضح موقف اللغة من التأويل.

الفصل الرابع

ظاهرة التأويل والدلالة

الأفكار الأساسية:

- الدلالات الثوانى
- ما بين التأويل والمجاز
- الخلافات وتنوّع وجهات النظر
- أثر التأويل فى الدلالة
- الوسطية فى التأويل

الدلالات الثواني :

التأويل وسيلة من وسائل الكشف عن مراد المتكلم ومعرفة ما تعنيه ألفاظه. وقد أشار "ابن فارس" إلى وسائل المعنى مُجمِلاً إيّاها في ثلاث: «المعنى والتفسير والتأويل. وهي وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة»[1].

ونظرة إلى ثَلاثتها نجد أن المعنى أعمّها، فهو يشمل معرفة دلالات الألفاظ على اتساع تلك المعرفة وشمولها، مهما اختلفت أوجهها، دون قيد أو تخصيص، وقد عرّفه "ابن فارس" "بالإظهار".

أما التفسير فهو يتناول الكشف عن دلالات النص الديني -في مجال الفكر الإسلامي بصفة خاصة-، وقد يستعمل في غير ذلك أيضًا، كما أشار الراغب[2].

والتأويل أخص هذه الرسائل، وإن كان يتصل اتصالاً وثيقًا بالنصوص الدينية إلا أنه يختلف عن التفسير في إصابته أعماق النص، والكشف عن طاقاته.

ولهذا كانت المدرسة الأصولية توقف الحكم الشرعي عن قصد المتكلم مما جعلهم يقولون «والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل إلى معرفة مراد المتكلم»[3]، فالتأويل هو إخبار عن حقيقة المراد.

وإن كان التفسير يتناول القطاعات الأفقية في الدلالة -إذا صح هذا التعبير- فإن التأويل يتناول القطاعات الرأسية فيها.

والتأويل يوصّل إلى المعنى، والمعنى هو «كل كلمة دلّت على حقيقة، وأرشدت إلى منفعة»[4]، فيهدف التأويل إلى تلك الحقيقة القائمة في النفس عند الخطاب، شكف عنها، ويبيّن مضمونها.

والحقيقة المقصودة هنا هي حقيقة مؤقتة، إذ يتعلق التأويل أساسًا بدلالة الألفاظ والألفاظ تتغير حقيقة دلالتها من أسلوب لآخر. وربما تتغير كذلك من وقت لآخر.

---

(1) ابن فارس: الصاحبي ص١٦٣.

(2) الراغب الأصفهاني: مقدمة التفسير ص٤٠٢.

(3) ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين ١/ ١٨٨.

(4) اخوان الصفا وخلان الوفاء ٣/ ١١٩.

ويستوقفني هنا قول «الفخر الرازى فى التصوير المؤقت للمعنى، فيعرض تحليلاً لعلاقة المعنى بالصور الذهنية فى "مقدمة تفسيره الكبير"، يمثّل سبقًا فى مجال البحث اللغوى، فى زمن لم تتوفر فيه وسائل البحث الحديث، وما قاله حول المعنى مازال يطالعنا فى كتب المحدثين. يقول «المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية (ويسوق لذلك مثالاً).. إذا رأينا جسْمًا من البعد، وظنّناه صخرة قلنا: إنه صخرة، فإذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظننّا، طيرًا قلنا: إنه طير، فإذا زاد القرب علمنا أنه إنسان قلنا: إنه إنسان، فاختلفت الأسماء عند اختلاف التصورات»[1].

ومن هذا يمكننا القول بأن المعنى هو ذلك الشىء الذى عناه وقصده المتكلم، واللفظ دليل على ما فى دخيلته، تلك هى الحقيقة الوقتية، ودلالة الألفاظ على هذه المعانى دلالة ظنية، كما رأينا فى المثال السابق عندما لاحظنا خضوعها لتصور الناظر الذى تغير من لحظة لأخرى.

وتلك العلاقة التى أشار إليها "الرازى"، وصل إليها علم اللغة الحديث بعد طول بحث ودراسة فيقول "أولمان": «الكلمات:لفظ، ومدلول، ومعنى»[2]. كما يطلق العالمان "أوجدن وريتشارد"[3] على المعنى "الفكرة" أو "الربط الذهنى"، وهذا هو المحتوى العقلى الذى أشار إليه الرازى.

والذى أقصد إليه من وراء هذا التأويل فى حد ذاته يرمى إلى المعنى الذى هو حقيقة الشىء فى وقت ما، وتلك هى الوجهة الصحيحة لظاهرة التأويل.

أما ما جاء من دلالات فاسدة وباطلة –وبخاصة ما رأيناه– عند الفرق فى تناول النص الدينى– فإنّها راجعة إلى التصورات الذهنية عندهم والتى تتغير فيها الحقيقة من وقت لآخر، و لم يكن ذلك ناشئًا عن الشىء نفسه، وإنما هو قصور نظر.

وقد يتمكن الإنسان عن طريق الفهم والفطنة من أن يصل إلى حقيقة المقصد بعيدًا عن أى منزع أو اتجاه.

---

(1) الفخر الرازى: التفسير الكبير ١/ ٣١.

(2) دور الكلمة فى اللغة ترجمة د. كمال محمد بشر ص٥٦١ Ullmann: Words and their use.

(3) Ogden & Richards: The Meaning of Meaning p. 18 London 1936.

فالحقيقة ليست مغطاة، وإنما الغطاء للعين، فلا تَذْهَبْ إلى ما تريك العين، واذْهَبْ إلى ما يريك العقل.

والتوصل إلى المعنى المقصود عن طريق التأويل ليس هو تعمقًا وإغراقًا في تحمّل الدلالات مالا تحتمله، كما رأينا عند الباطنية الذين يقول عنهم الغزالي «وأخذوا يؤوّلون كل لفظ ورد في القرآن، والسنة. فقالوا ﴿وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ﴾[1]. (يعني) العلم الباطن يرتضع بها أهلها (أهل هذه الأنهار) وتغذى بها تغذيًا تدوم به الحياة اللطيفة. فإنّ غذاء الروح.. بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف، بارتضاع اللبن من ثدي الأم»[2]. وهو كما نرى تحميلُ دلالاتٍ للأسلوب وأبعادٍ ليس لها ما يبررها، إلاّ اتجاهات مذهبية خاصة.

كما أن الترخص في البحث عن الدلالة، وعدم التفطن لفهم مقاصدها يؤدي إلى تحريف باطل في النصوص الدينية، «حكى بعض العلماء أن عبيد الله الشيعي المسمى بالمهدي -كان له صاحبان- ينتصر بهما على أمره، وكان أحدهما يسمى "بنصر الله"، والآخر "بالفتح"، فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكركما الله في كتابه فقال:

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[3].

ومهما يكن من صدق هذه الرواية أو عدم صدقها، فإنها تبيّن إلى أي مدى يؤدي النظر، إلى الوقوف عند ظاهر الألفاظ فقط، وعدم معرفة مقصودها.

فمن الواضح أن التطرف في تناول الدلالة، سواء أكان تعمقًا أم أخذًا ظاهريًا فإنه يؤدي في النهاية إلى نتائج بعيدة عن مفهوم النص القرآني، وعن مهمة التأويل الصحيح من الناحية اللغوية والعقلية. وإن كان التأويل قد أقحم في مثل هذه الاتجاهات إقحامًا شوّه مظهره، وأساء إليه.

وهذه الطرق في تحريف الدلالة، لا تخلو من موجهّات خاصة؛ « فالواقع أن

---

[1] ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾ الآية ١٥ من سورة محمد.

[2] الغزالي: الرد على الباطنية ص١٣ ط. ليدن ١٩١٦.

[3] الشاطبي: الموافقات ٣/ ٣٩٢.

الذهن يسعى إلى تحديد معنى الكلمات بجمع الوسائل التى فى متناولـه، ولكنه يخدع أحيانًا إذا وجهته بعض ظروف خاصة فى طريق غير مستقيم»[1] .

أما مسلك التأويل فى تحديد الدلالة، فهو إن كـان يـأخذ مـن إشـارة النص، وفهم ما بَعُد من المعنى، أو قراءة ما بين السطور –كما يسمونها اليوم– إلاّ أنه يقصـد الهدف، والوصول إلى الحقيقة، مستندًا فى ذلك إلى الدليل والبرهان.

وعبارة المتكلم إمّا أن تكون ظاهرة فيما ترمى إليه، فتصبح فى غير حاجـة إلى تفسير أو إيضاح، وإما أن تكون مقاصدها فى باطن اللفظ فتحتـاج إلى تدبّـر ورويّـة، والتأويل هو الطريق إلى ذلك الباطن.

ومن ذلك قول الله تعالى:

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، فلم يطلق لهم الكفـر، ولم يحببهـم إيّـاه، فهذا وإن كان ظاهره التفويض إليهم، فإن باطنـه التهديـد والوعيـد لهـم، ويـدل على ذلك قوله تعالى بعقب هذا:

﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾.

فالتأويل يعمل على تحديد العلاقة بين اللفظ ومعناه البـاطن، أو معنـاه البعيـد، وهو معنى يفهم من المكوّنات اللفظية، لا المفردات حالة إفرادها[2] .

وقد لفت الأصوليون إلى هذا، وكانوا أكـثر دقـة عندمـا أطلقـوا علـى المعنـى الثانى "المعنى التركيبى" كما أشار الإمام الشاطبى فى موافقاته.

والتأويل يتعلق دائمًا بالنص الدينى، وهو مجـال أتـاح لـه البحـث عـن المعـانى الباطنية للألفاظ، وما أكثرها فى النصوص الدينية.

ويشير القرآن دائمًا إلى التفقّه والبحث. يقول تعالى:

﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[3] .

---

[1] ج. فندريس: اللغة ص٢٥٣ ترجمة د. الدواخلى، د. القصاص.

[2] أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب: البرهان فى وجوه البيـان ص. تحقيـق: د: حفنـى محمـد شـرف ط. الشباب. القاهرة ١٩٦٩.

[3] الآية ٧٨ من سورة النساء.

موجهًا إلى التدبّر عند تناول النص الديني.

ويتناول صاحب "تفسير المنار" بيان هذا التفقه، إذ يقول «فما بال هذا لا... القوم وماذا أصاب عقولهم، إذ هي بمعزل عن الغوص في أعماق الحديث، وفهم مقاصده وأسراره. فهم لا يعقلون حقيقة حديث ينقلونه، ولا حقيقة حديث يلقى إليهم. وإنما يأخذون بما يطفو من المعنى على ظاهر اللفظ بادىء الرأى، والفقه معرفة مراد صاحب الحديث من قوله، وحكمته فيه من العلة الباعثة عليه والنائية له، وإذ كانوا قد فقدوا هذه الفقه وحُرِموه من كل حديث، فأجْدَرُ بهم أن يحرموه من حيث يبلغه الرسول عن وحي ربه -فهذه المعارف العالية لا تُنال إلاّ بفضل الرويّة، وذكاء العقول وطول التدبر -وفه على العاقل الرشيد أن يطلب فقه القول دون الظواهر الحرفية»[1].

وقد قصدت من وراء هذا التفسير الذى أورده "المنار" بيان معنى التفقه وضرورة توفّره في فهم النص القرآني، وما يحمله من دلالات ثوانٍ أو دلالات باطنية.

ويتضمن القرآن الكثير من هذه الآيات التى تطلب إمعان النظر في نصوصه. ففى موضع آخر، يقول الله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[2]. «والتدبر هو النظر فى أدبار الأمور، وعواقبها، وتدبّر الكلام هو النظر والتفكر في غاياته ومقاصدة التي يرمى إليها، وعاقبة العامل به والمخالف له»[3]، فالحق على تدبّر ألفاظ القرآن، وإدراك معانيه، أمر لازم فى تفهم المقاصد الإلهية التى تهدف إلى صلاح البشر في حياتهم وآخرتهم.

وتنقل الآثار أيضًا أهمية التدبّر فى الألفاظ «إذا قيل لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب..؟ قال: لا.. إلاّ كتاب الله، أوْفَهْمٌ أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه

---

[1] تفسير المنار ٥/ ٢٣٣.

[2] الآية ٨٢ من سورة النساء.

[3] الشاطبي: الموافقات ٣/ ٣٧٢.

الصحيفة -قال قلت: وما فى هذه الصحيفة..؟ قال: العقل»[1] .

فظاهر المعنى شيء، وهم عارفون به لأنهم عرب وهذا لسانهم، والمراد شيء آخر، وهو الذى لاشك فيه أنه من عند الله، ويحتاج إلى إعمال للتوصل إلى هذا المراد.

ولو حصل التدبر لَمَا وُجِدَ فى القرآن اختلاف البتّه، فهذا الوجه الذى من جهته يفُهم الاتفاق، ويبُعد الاختلاف، هو المقصد والهدف، فمقاصد الكتاب واحدة، وأهدافه، لا خلاف فيها ولا تناقض، ولا تنافر.

«وعلى رغم اختلاف ظاهر اللفظ فى هذه الكتب (الكتب الإلهية) فإنها فى رسالتها ومعناها لا تختلف فى الأساس»[2] .

وفى عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يَغبْ على أصحابه معرفة باطن اللفظ ومقاصد الآى. فعند قول الله تعالى ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾.

يقول القرطبى «لما نزلت قرأها النبى على أصحابه، ومنهم أبو بكر وعمر وسعد ابن أبى وقاص، ففرحوا واستبشروا، وبكى العباس. فقال له النبى: ما يبكيك يا عم...؟ قال: نَعيت إليك نفسك. قال: إنه لَكَما تقول. فعاش بعدها ستين يومًا ما رئى فيها ضاحكًا مستبشرًا»[3] .

فظاهر السورة أن الله أمر نبيه صلى الله عليه وسلم، أن يسبح بحمد ربه ويستغفره، إذ نصره وفتح عليه، وباطنها أن الله نعى إليه نفسَه.

فالمعانى الباطنية هى المقصد والهدف من وراء الأسلوب. والباطن الذى أشير إليه هنا هو تلك الحقيقة المرادة من الخطاب، وليس علم الباطن الذى تعنيه الباطنية، من زيف وتحريف للدلالة.

---

[1] أبو حاتم الرازى: كتاب الزينة فى الكلمات الإسلامية العربية، ١/ ٣٠. تحقيق: حسين الهمدانى ط. دار الكتاب العربى. القاهرة ١٩٥٧.

[2] تفسير المنار ٥/ ٢١٧.

[3] القرطبى: تفسير القرطبى ١٠/ ٧٣٢٢.

فمن هذا المنطق تكشف ظاهرة التأويل عن القصد وتصل إلى حقيقة الدلالة من وراء السياق، وهو ما نريد توضيحه فى هذا الفصل من العمل الدلالى لها.

ويقرر الشاطبى[1] أنه يشترط تحديد الباطن المراد من الخطاب -أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب، وأن يكون له شاهد يشهد بصحته من غير معارض، لأنه بدون هذا يكون دعوى بلا دليل، وإذا توافر الشرطان كان هذا الباطن غير خبط الباطنية الذين يقولون مالا يقوم عليه دليل، ولا يستقيم به بيان عربى. كقولهم "اغتسلوا" أى جددوا العهد، وأن "الصيام" هو الإمساك عن كشف السر، وأن "الصفا" هو النبى، "والمروة" هو على.

وتلك هى الشروط التى تصاحب التأويل إذا أردنا الحصول على تأويل صحيح، وقد سبق ذكرها فى أصول التأويل.

فالحصول على المعنى الثانى وهو المعنى الباطن الذى يحمله اللفظ لابد فيه من مراعاة تلك الشروط.

وقد ظهر هذا الاتجاه فى بيئة الأصوليين، وكان من دوافعه استناد الحكم إلى قصد المتكلم، مما دعاهم إلى الاهتمام بالكشف عن الدلالات الخفية لتعلقها بالحقيقة، ويتضح ذلك جليًا فى مباحثهم حول الألفاظ من حيث فحواها، وإشارتها وكذلك دلالة الاقتضاء منها، فهذه الدلالات «لا يدل اللفظ عليها، ولا يكون منطوقًا به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ. كقوله صلى الله عليه وسلم «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل». ومعناه لا صيام صحيح، فالحكم هنا ثبت اقتضاءً لا لفظًا. وما يؤخذ من إشارة اللفظ.. تقدير مدة الحمل بستة أشهر، أخذًا من قوله تعالى ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ وقد قال تعالى فى موضع آخر «وفصاله فى عامين»[2].

إلى غير ذلك من الدلالات الباطنية للأسلوب، إذ كانت مجهوداتهم واضحة فى استخلاص محمول العبارات من غير الظاهر بصفة خاصة.

---

[1] الشاطبى: الموافقات ٣/ ٣٩٤.

[2] الغزالى: المستصفى ٢/ ١٨٦ وما بعدها.

وفى البحث عن المعنى الثانى يَقْرُب التأويل من الدرس البلاغى إذ يقول الجرجانى فى معرض كلامه عن الأشكال البلاغية من كناية واستعارة، وغيرها.. "المعنى، ومعنى المعنى. تعنى بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذى تصل إليه بغير واسطة. وبمعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[1].

فالبيئة الأدبية تهتم كذلك بمعنى المعنى، وكلا الاتجاهين (التأويلى والأدبى) يحاول استغلال طاقة النص، أما الأديب فاستغلاله للمعانى الثانية، هو بيان للقدرة الأدبية على رؤية الأشياء، والتأويل يهدف من وراء المعنى الثانى التوصل إلى الدلالة الحقيقية للنص، والتي تُوضّح إرادة الشارع. ويتحتم عليهما معًا (الأديب والمؤوّل) مراعاة مقتضى الحال، وهو المبدأ الأساسى فى إبرز قيمة الكلام واتصافه بالبلاغة فيما يتعلق بالدرس الأدبى، وتعلق هذا المبدأ بالقرب من إظهار الدلالة الحقيقية والمقصود فى مجال التأويل.

وكانت اهتمامات العلماء على اختلاف مدارسهم واضحة فى عنايتهم بالمعنى الثانى. فهو خاصية من خصائص اللغة العربية، والاهتمام به أمر لابد منه فى التعرف إلى قصد الخطاب. وإن وضح هذا الاهتمام فى اللغة العادية فكيف به فى لغة النص الدينى؟، فيها وجدت. «فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهمًا وعلمًا. وكل من أصاب الحق، وصادف الصواب، فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه»[2] .

والتأويل الصحيح هو الموصل إلى باطن اللفظ، وإلى ذلك يشير ابن الأثير فى قوله التأويل: إظهار باطن اللفظ كقوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ فتفسيره من الرصد، يقال: رصدته إذا راقبته، وتأويله تحذير العباد من تعدى حدود الله ومخالفة أوامره[3] .

---

(1) الجرجانى: دلائل الإعجاز ص٢٠٣.

(2) الشاطبى: الموافقات ٣/ ٣٩٠.

(3) ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر ١/ ٧٥.

وهكذا كانت تؤدى ظاهرة التأويل دورًا جليلاً فى مجال النص الدينى تكشف طاقاته، وتصل إلى حقيقته، فعملها عمل دلالى فى المقام الأول.

أما التأويل العقدى الذى شوّه الدلالة وحرفها وجعل كلمة "تأويل" إلى يومنا هذا تعنى الادّعاء والافتراء والكذب. فإنه ليس موضوع بحثنا.

والتوصل إلى تلك المعرفة قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ فى اللغة، والناس يتفاوتون فى مراتب الثقافة والفهم، مما يؤدى فى بعض الأحيان إلى عدم إصابة القصد ومعرفة حقيقته فيصبح التأويل المستخدم تأويلاً فاسدًا.

وإعمال التأويل فى التوصل إلى باطن اللفظ إعمالاً صحيحًا، يحقق وضوحًا للرؤية فى جانب الدلالة والمعرفة، كما يعد طورًا متقدمًا من أطوار الدلالة، فى حياة اللغة، داخل المجتمع الإسلامى، يتميز بحرية الفكر وإعمال العقل، بعد أن تخطى دائرة النقل والأثر.

وإن كان نطاق الاحتمالات والتأويلات يتسع فى بعض الأحيان، وتكثر وجوه الدلالة فيه عند بعض الفرق، التى كانت فى أول نشأتها تمثل الدفاع عن العقيدة، ويعتبر اتجاهها التأويلى معتدلاً فى بعض الأحيان، وتلك هى فرقة المعتزلة، اتسع نطاق الحوار الدلالى عندهم، مما أدّى بهم إلى الإتيان بجملة من الحلول -عن طريق التأويل- للمشاكل التى تقدمها النصوص- يرون فى ذلك أنه «لا يمكن اعتبار واحدة منها غير ممكنة، وأن إحداها ربما تطابق المعنى الحقيقى (المراد من النص)»[1].

وصورة من هذه التأويلات توضح لنا مقدار المهارة والنفاذ فى عمق اللغة، وعرض وجوه الدلالة التى يحملها اللفظ -غير المعنى الظاهر له- ومدى المقدرة فى الغوص وراء ما خفى أو دقّ من الدلالات.

يقول الشريف المرتضى[2] عند تأويل قول الله تعالى ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[3]. «فقيل لِمَ خص اليوم بالقول، وإنما أراد العفو عنهم

---

[1] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامى ص١٣٧. تحقيق د. عبد الحليم النجار ط. دار الكتاب الحديثة. القاهرة.

[2] الشريف المرتضى: آمالى المرتضى ٢/ ١٠٥، ١٠٦.

[3] الآية ٩٢ من سورة يوسف.

في جميع مستقبل أوقاته. الجواب: قلنا: في هذه الآية وجوه أربعة:

أولها: إنه لما كان هذا الوقت الذي أشار إليه، هو أول أوقاته التي كشف فيها نفسه لهم، وأطلعهم على ما كان يستره عنهم من أمره، أشار إلى الوقت الذي لو أراد الانتقام لابتدأ به فيه، والذي عفى فيه عنهم لم يراجع الانتقام.

ثانيها: أن يوسف لما قدّم توبيخهم، وعدد عليهم قبيح ما فعلوه، وعظيم ما ارتكبوه ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ﴾[1] وهو مع ذلك يستر عنهم نفسه، ولا يفصح لهم بحاله، فقال لهم عند تبين أمرهم «لا تثريب عليكم اليوم» أي قد انقطع عنكم توبيخي، ومضى عذلي (ملامتي) عند اعترافكم بالذنب، وكان ذكر اليوم دلالة على انقطاع المعاقبة والتوبيخ، وعلى أن الأوقات المتصلة باليوم تجري مجراه في زوال الغضب، وتمام العفو.

ثالثها: أن ذكر اليوم المراد به الزمان والحين، فوضع اليوم موضع الزمان كله، المشتمل على الليالي والأيام والشهور والسنين، كما يقول العربي لغيره: قد كنت تستحسن شرب الخمر فاليوم وفقت لتركها ومقتها، يريد في هذا الزمان، ولا يريد يومًا واحدًا. قال امرؤ القيس:

فاليوم فاشرب غير مستحقب ... إثمًا من الله ولا واغل[2]

لم يقصد يومًا بعينه، كذلك لا يراد بكلمة اليوم والغد فيهما إلا جميع الأوقات المستقبلة.

رابعها: أن يكون المراد «لا تثريب عليكم اليوم» البتة، ثم قال «اليوم يغفر الله لكم» فتعلق اليوم بالغفران، وكان المعنى غفر الله لكم اليوم. فأما معنى التثريب، فإن أبا عبيدة قال: معناه لا شغب ولا معاقبة ولا إفساد.

وقال الشاعر:

فعفوت عنهم عفو غير مثرب ... وتركتهم لعقاب يوم سرمد

---

[1] الآية ٨٩ من سورة يوسف.

[2] يريد: اشرب الخمر غير مدخر إثما، ولا متطفل على أحد. (فالواغل هو الذي يشرب مع القوم دون دعوة).

وقال أبو العباس ثعلب يقال: ثرب فلان على فلان إذا عدد عليه ذنوبه وقال بعضهم: التثريب -مأخوذ من لفظ الثرب، وهو شحم الجوف فكأنه موضوع للمبالغة فى اللوم والتعنيف والتقصّى إلى غاياتها.

وقد قصدت إلى عرض هذا المثال بأكمله حتى نلحظ مدى التعمق فى باطن اللفظ، وبيان مراميه، وإظهار إيحاءاته عن طريق التأويل.

ومن المعروف أن القرآن يحمل بين ألفاظه الكثير من الوجوه الدلالية التى يظهرها التأويل والاستنباط.

فالالتزام بظاهر اللفظ يؤدى -كما قلنا- إلى خلطٍ فى الدلالة، وقصور فى الإدراك الواعى لروح النص «إن اليهود فى المدينة حينما سمعوا الآية ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾، ويقصد بها المجاهدة، والإنفاق فى سبيل الله. قال اليهود: إن الله فقير ونحن أغنياء، فقال أبو الدحداح وقد فهم المقام فهمًا حقيقيًا: إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا، وهو يذكرنا بالمستشرق الذى سمع أحد الدراويش فى إحدى طرقات القاهرة يصيح "مَدَدْ" وكان المستشرق يعرف المعنى المعجمى للكلمة، ولكنه لا يعرف ما وراءها من مقام، ولذلك استفسر: أى نوع من المَدَدْ يريده ذلك الرجل، وأخيرًا ينبغى لنا أن نشير إلى أن المفسرين قد فطنوا منذ زمن سحيق فى القدم إلى الفرق بين ظاهر القرآن وباطنه، فكان فهمهم لهذا الفرق تفريقًا بين المعنى المقالى والمعنى المقامى[1].

ونخلص من هذا كله إلى أن الألفاظ وبخاصة ألفاظ النص الدينى لها ظاهر وباطن، وأن الباطن هو المعنى الثانى لها، هذا المعنى يحمل القصد. والتأويل يبحث عن هذا المعنى الثانى لمعرفة مراد المتكلم ومقاصد النص.

وإذا كان باطن اللفظ يحمل قصد المتكلم.. فما هو هذا القصد..؟ إذ المقاصد من الأمور التى يهتم التأويل بالوصول إليها، ومحاولة معرفتها.

---

[1] د. تمام حسان: اللغة العربية -معناها ومبناها ص٣٣٩ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ١٩٧٣.

ويقول الجاحظ «وإنما الدلالة في بنية الكلام نفسه، فصورة الكلام هو الإرادة وهو القصد»[1].

كما يظهر اهتمام التأويل بالمقاصد من خلال تعريفه: بصرف اللفظ إلى أوّله، وأول كل شيء هو القاصد لما يريده، فالمؤوّل إذن يبين للسامع القصد الذى من أجلـه ورد الخطاب. فإن القصد هو الحقيقة المرادة من وراء الخطاب.

وقد أفاضت كتب الأصول فى موضوع المقاصد، ويرجع ذلك إلى عنايتهم بالمضمون لا بالشكل، مما جعلهم يهتمون بهـذه المقـاصد ويولونها اهتمامًا كبيرًا لما يترقف عليها من تقرير الأحكام التى يحملها النص الدينى، والحكم على أعمال المكلفين فى الخطاب العادى.

فالعناية كل العناية بفهم معنى الخطاب، فهو المقصود، وأن المعوّل عليه هو قصد الكلام لا بحسب تفسير اللغة[2]. وهذا أيضًا لما يبرر اختلاف الألفاظ فى القراءات، (كما جاء فى قول الله تعالى ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾، (وما يخادعون إلا أنفسهم)، ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ (لنثوينّهم من الجنة غرفا) إلى كثير من هذا، لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أريد من الخطاب وتلك عادة العرب[3]. فالألفاظ قد تتغير أشكالها، ولكن الصيغة الفكرية المقصودة لم تتغير.

والبحث عن مقصد الخطاب ليس مقصورًا على البيئة الأصولية فحسب، وإنما هو مبحث من مباحث اللغة بصفة عامة، وقد أشار العلماء إلى أهميته فى المجال الأدبى كذلك، «فكثيرًا ما نقف أمام نص من النصوص وقفة المتردد الذى يتمنى لو أنه رأى الأديب، فيسأله عما أراد بهذا النص، ويود أن لو كان حيًا ليسأله عما يريد، بل هو يرجع بذهنه مستعرضًا ظروف الأديب، نافخًا فيه الحياة من جديد، وذلك أن من المعانى مالا يزال فى بطن الشاعر -كما يقولون- لا نعثر عليه إلاّ بالجهد وإلاّ بعد أن

---

[1] الجاحظ: الحيوان ١/ ١٨٠.

[2] الشاطبى: الموافقات ٢/ ٨٤.

[3] المرجع السابق ٢/ ٨٣.

تتعرف على قاموسه ونفسيته، ومقدار احترامه لمدلولات الألفاظ، ومقدار جرأته فى الخروج عليها»[1].

وإذا كانت كل هذه المحاولات تبذل من أجل التعرف إلى قصد الأديب فيما ساقه من النصوص، فما بال المتصدى للنص الدينى الذى يتوقف على معرفة قصده بيان أهداف الشريعة السماوية.

وقد تحكم الأولى عاطفة عابرة أو انفعال وقتى، أما الثانية فيحدوها التشدد والحرص.

وفى ضوء كل هذه الاعتبارات سواء تعرضنا لنص دينى، أو لنص أدبى يمكن أن نحاول معرفة القصد من الخطاب عن طريق تأويل النص، ومراعاة القرائن التى تبرره، والظروف المختلفة التى تحيط به.

ولكن النصوص الدينية لها مقاصد حقيقية، يهدف بها الشارع إلى المصلحة العامة، والدلالة التى تصل إلى فهم السامعين قد تختلف باختلاف مداركهم، مما قد يؤدى إلى تلوين هذه الحقيقة وتحريفها.

وقد قسّم "ابن القيم" هذه الدلالة بالنسبة لقصد المتكلم وفهم السامع إلى نوعين: حقيقية، وإضافية.

«فالحقيقة تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجَوْدة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين فى ذلك»[2].

وعلى هذا فالتأويل الصحيح هو الباحث عن قصد المتكلم وإرادته، وبمعنى آخر عن الدلالة الحقيقية. أما التأويل الفاسد فهو الذى يتبع فهم السامع وإدراكه، إذا وصل به هذا الفهم إلى زيف الحقيقة. والدلالة التى يتوصل إليها يمكن أن تسمى "دلالة إضافية".

---

(1) نفس المرجع ٢/ ٨٣.

(2) ابن القيم: أعلام الموقعين ١/ ٣٠٥.

وهذا التقسيم بالنسبة للتأويل، والناتج عن تقسيم الدلالة، التى أشار إليها "ابن القيم"، ليتفق إلى حد كبير مع ما أثاره علماء اللغة المحدثين حول الدلالة المركزية، والدلالة الهامشية، وهو موضوع يتعلق أيضًا بالمعانى الثانية للكلمات.

فالدلالة المركزية: قدر مشترك من الدلالة يصل بالناس إلى نوع من الفهم التقريبى، وهى دلالة واضحة فى أذهانهم. وقد أتى بهذا التعريف "الأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس" فى كتابه دلالة الألفاظ.

«ومع اختلاف كثير من الناس فى تلك الدلالة المركزية لا يعوقهم هذا الاختلاف عن التفاهم، وتبادل وجهات النظر، لأنه خلاف فى نسبة الوضوح لتلك الدلالة.. ولكنها على كل حال واضحة وضوحًا كافيًا عندهم جميعًا»[1] .

ويمكننا أن نطبق هذا على الدلالة الحقيقية، أو قصد المتكلم الذى يمكن الوصول إليه عن طريق التأويل الصحيح، فالناس ليسوا سواء فى الفهم، فقد تتباين وجهات النظر، إلاَّ أنه تباين يهدف إلى معرفة الحقيقة وقصد الكلام، وهى دلالة غير مختلف عليها أساسًا.

وتلك الدلالة تتصل اتصالاً وثيقًا باللفظ المؤول، وقد تكون دلالةً أُولَى للفظ، وقد تكون دلالة ثانية كلفظ "الدهر" فإنَّ دلالته الأولى: الزمان الطويل الأمد، ودلالته الثانية: النازلة فهى دلالات مركزية.

«أما الدلالة الهامشية فهى تلك الظلال التى تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم، وأمزجتهم، وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم»[2] .

وتشبه الدلالة الهامشية إلى حد كبير، تلك التأويلات الفاسدة التى خضعت للاتجاهات الخاصة، والمكونات المختلفة بين الفرق الإسلامية.

وهى لا تدل دلالة صحيحة على اللفظ المؤوّل. فالشيعة -مثلاً- يقولون فى قول الله تعالى ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ أى فى على بن أبى طالب[3] . فالدلالات الهامشية تختلف باختلاف أصحابها.

---

[1] د. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ص١٠٣.

[2] نفس المرجع.

[3] ابن تيمية: مقدمة فى أصول التفسير ص٢٢.

والدلالة الحقيقية أو المركزية: دلالة صادقة، والدلالة الإضافية أو الهامشية: دلالة فاسدة، فالأولى دلالة ثابتة، أما الثانية فدلالة متغيرة.

وإلى هذا يشير أيضًا "أوجدن، وريتشارد" -من علماء الغرب- بما ترجمته «الدلالات الحقيقية للكلمات لا يشوبها أدنى شك، إلاّ أنه من الصعب أن نحافظ عليها.. فمن المحتمل أن ينخدع المؤوّل الساذج فى معانيها، وإذا لم ينظر فى الظروف الخاصة، التى انتشرت فيها هذه الكلمات»[1] . ومع هذا فإن قصور فهم المؤوّل قد ينتج عنه تشويه للدلالات، حتى للحقيقى منها.

وأوضح مجال للدلالة الهامشية كما أشار "الأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس"، هو المجال السياسى، إذ يعمد السياسيون فى كثير من الأحيان إلى منح الألفاظ التى يستخدمونها فى هذا المجال قدرًا كبيرًا من الدلالات الهامشية، بهدف استغلالها فى دعاية ما.

ويسوق لذلك مثالاً: «الفدائى يجعلونه إرهابيًا، والوطنى قد يصفونه بالمتهوّر المتعصب.. فألفاظ السياسة فوق أنها ألفاظ كاذبة فى غالب الأحيان، تحاط عادة بهالة من الدلالات الهامشية التى تؤثر فى عقول الناس ونفوسهم، وتوجهها توجيهًا معينًا نحو الخير ونحو الشر أحيانًا[2] .

وهذا يمثل ما حدث بين الفرق الكلامية التى كانت تستخدم النص الدينى - لما له من مكانة رفيعة عند الناس- وتبث فيه تعاليم مذهبها وأفكارها، حتى يقع ذلك من السامعين موقع الإقناع. وكان التأويل سبيلها إلى ذلك، فتلوّنت الدلالة واختلفت باختلاف هذه الفرق، وتباينها فى الفكر والعقيدة، وأصبحت تأويلاتها عبارة عن تأويلات كاذبة، أو دلالات هامشية كما يقول المحدَثون، يحرّفون بها الكلم عن مواضعه ويستغلونها لصالحهم.

وبالنظر إلى هذه الدلالات يمكننا أن نربط هذا اللون من ألوان التأويل بما قد يحدث فى كبريات القضايا السياسية، التى يعانى منها عالمنا اليوم. وأوضح مثال

---

(1) Ogden & Richards: Meaning p. 11 London 1936.

(2) د. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ص١٠٥.

لذلك، هو ما حدث في مشكلة الشرق الأوسط من تحديد لكلمة "أراضٍ" التى أتى بها قرار مجلس الأمن عندما طالب بإجلاء القوات الإسرائيلية من الأراضى العربية فى أعقاب معارك يونيه ١٩٦٧.

فإتيان الكلمة في صورة "نكرة" جعلت دلالتها غير واضحة فاحتملت دلالة إضافية، أو دلالة هامشية، وقام كل طرف من أطراف النزاع بتأويلها من وجهة نظره بما يتفق ومصلحته. ولم يغب عن أحد ما دار من معارك كلامية حول تحديد دلالة هذه اللفظة. أهى تعنى (أراض احتلت بعد حرب ١٩٦٧، أم أراض على وجه العموم..)، ومضى العدو فى استغلال الموقف لصالحه.

وهذا اللون من التأويل يستعمل كثيرًا فى دلالات الألفاظ التى تدخل فى ترويج الشائعات المغرضة، وفى ألفاظ بعض القضايا السياسية الكبرى التى يدلى فيها بكلمات ذات ميوعة فى الدلالة لغرض من الأغراض.

وجملة القول فيما يتعلق بدلالة الألفاظ، وصدق هذه الدلالة أو كذبها: إنها تتعلق بمقصد الكلام، وليس بأشكاله، «فإن الاعتبار بالمقاصد والمعانى فى الأقوال والأفعال. والألفاظ إذا اختلفت ومعناها واحد كان حكمها واحدًا، فإذا اتفقت الألفاظ واختلفت المعانى كان حكمها مختلفًا، وكذلك الأعمال.. ومن تأمل الشريعة علم بالاضطرار صحة هذا»[1].

ما بين التأويل والمجاز :

المجاز وسيلة من وسائل فهم النص الدينى، وثيق الصلة بالتأويل وقديم الصلة به، وكان الداعى إلى ذلك هو تفهم ألفاظ القرآن، وإدراك معانيها. «يذكر أحد المؤرخين أن "إبراهيم بن إسماعيل" الكاتب أحد كتّاب "الفضل بين الربيع" سأل "أبا عبيدة" عن معنى آية من القرآن، فأجاب عن السؤال، واعتزم أن يؤلف مجاز القرآن»[2] .

---

[1] ابن القيم: أعلام الموقعين ٣/ ٥٩.

[2] أبو عبيدة: مجاز القرآن ١/ ٦١ (المقدمة).

ولم يكن مجاز أبى عبيدة إلاّ تفسيرًا موجزًا لمعانى القرآن، فيقول «فى قوله تعالى فى سورة الأنعام:

﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ أى تشكون... ﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ «مجازه: يعرضون، ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ أى كسبتم»[1]، ويبدو أن المجاز هنا توضيح لمعانى الألفاظ.

وهكذا بدأ المجاز مرادفًا للتأويل والتفسير، فقد استعمله "أبو عبيدة" بهذا المعنى، والمطّلع على كتابه يرى أنه عند تفسير الآيات القرآنية، يقول: تفسيره كذا، معناه كذا، تأويله كذا. على أن معانيها واحدة، أى "التفسير"، والمعنى، والتأويل».

وطبيعىٌّ أن يدخل المجاز فيما أشكل معناه من الألفاظ بتركها الحقيقة ومجيئها على المجاز، فيبيّن المعنى المقصود. وهذا العمل، وذاك المجال، هو عمل التأويل ومجاله. يقول ابن القيم:

«المجاز والتأويل لا يدخل فى المنصوص، وإنما يدخل فى الظاهر المحتمل، وهنا نكتة ينبغى التفطن لها وهى أن كون اللفظ نصًا يعرف بشيئين: أحدهما -عدم احتماله لغير معناه وضعًا، كالعشرة. والثانى -ما اطرد استعماله على طريقة واحدة فى جميع موارده، فإنه نص فى معناه لا يقبل تأويلاً ولا مجازًا، وإن تطرّق ذلك إلى بعض أفراده، وصار هذا بمنزلة خبر المتواتر لا يتطرق احتمال الكذب إليه، وإن تطرّق إلى كل واحد من أفراده بمفرده، وهذه عصمة نافعة تدل على خطأ كثير من التأويلات السمعية التى اطرّد استعمالها فى ظاهرها وتأويلها؛ والحالة هذه غلط، فإن التأويل إنما يكون لظاهر قد ورد شاذًا مخالفًا لغيره، ومن السمعيات، فيحتاج إلى تأويله لتوافقها، فأما إذا اطّردت كلها على وتيرة واحدة صارت بمنزلة النص وأقوى تأويلها ممتنع»[2].

يُعد هذا تحديدًا للمجال الذى يستعمل فيه المجاز والتأويل، فثبوت المعنى إمّا

---

(1) نفس المرجع ١/ ١٨٥ وما بعدها.

(2) ابن القيم: بدائع الفوائد ١/ ١٥ ط. المنيرية. القاهرة.

أن يكون عن طريق النصيّة فى "الظاهرة اللغوية"، أو عن طريق الاستعمال واطّراده، فإذا ثبتت الدلالة بذلك، فلا مجاز ولا تأويل، إذ المعنى ظاهر والدلالة ثابتة وواضحة.

والمجاز عند بدايته كان أقرب إلى تفسير غريب القرآن -كما رأينا عند "أبى عبيدة"، ولم يكن كشفًا عن وجوه البيان، كما هو فى اصطلاح البيانيّين، وتعلقه بالدلالة، جعل الناس يطلقون على من يقوم به أنه من أصحاب المعانى، كما كان يطلق على أبى عبيدة.

وهكذا استعمل المجاز فى بادىء الأمر كتفسير للقرآن سواء أكانت الألفاظ الواردة على الحقيقة أم على المجاز البياني، وهو استعمال للمجاز بالمعنى العام، بصرف النظر عما هو عليه تفسيرًا وتوضيحًا للمعنى.

ثم بدأ المجاز يخطو خطوة متقدمة عند الجاحظ، فكأن عنده هو ذلك الشيء المقابل للحقيقة. «فالمجاز عند الجاحظ هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له، على سبيل التوسع من أهل اللغة، ثقة من القائل بفهم السامع»[1].

وهنا يشق المجاز طريق التأويل بمعناه الاصطلاحى المتأخر كذلك. وقد لعب المجاز دورًا هامًا فى مدرسة الاعتزال، إذ اعتمدت عليه كل تأويلاتهم فى نفى الصفات، وخلق القرآن وما إلى ذلك. بينما كان المتمسكون بمذهب السلف يؤثرون الحقيقة على المجاز، نتيجة لتمسكهم بظاهر النص، فأصبح المجاز كذلك ما بين مؤيد، ومنكر نتيجة تعلقه بالصفات، والأمور العقدية.

يقول السيوطى «وقد أنكر قوم وقوع المجاز.. وقالوا: إنه أخو الكذب، والقرآن منزه عنه، وأن المتكلم لا يعدل إليه، إلاّ إذا ضاقت الحقيقة، فيستعير، وذلك محال على الله تعالى»[2]. وتلك قولة يتضح فيها التحامل على المجاز، ويمكن أن نعلل هذا التحامل بأن الفرق الكلامية هى التى أساءت استعماله فى النص القرآنى، وأتت

---

[1] الشريف المرتضى: تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص١١ (المقدمة) تحقيق محمد عبد الغنى حسن. ط. دار أحياء الكتب. القاهرة ١٩٥٥.

[2] السيوطى: معترك الأقران فى إعجاز القرآن ١/ ٢٤٦. تحقيق على محمد البجاوى. ط. دار الفكر العربى. القاهرة ١٩٦٩.

به لسبب أو لغير سبب، مما أكسبه تلك الظلال المشوبة بالكذب والضلال. شأنه في ذلك شأن التأويل تمامًا.

ويعود السيوطي بعد ذلك فيقرر رأيه: أن هذا الإنكار الشديد للمجاز شبهة باطلة. ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطره الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وهو يقصد هنا المجاز البياني.

ومع هذا فالمجاز قد أثار موقفين: موقف يذهب إلى التمسك بحقيقة اللفظ، وموقف آخر يذهب إلى المجاز، و لم تكن العلاقة المجازية بين اللفظ ودلالته غائبة عن أصحاب الموقف الأول.

وهذا يوافق ما ذهب إليه "الأستاذ الدكتور مندور" من قبل عند قوله «لم يكن الذين رفضوه (أي المجاز) في العبارات القرآنية بغافلين، أو بمنحطة أفكارهم دونه ولكنّ إحساسهم الديني كان يربأ بهم أن يتحولوا بالألفاظ القرآنية عن مجالاتها الظاهرة، وكأنهم ينشدون نمطًا لغويًا خاصًا مع أنه بلسان عربي مبين»[1].

ويتسع بعد ذلك المجاز عند ابن قتيبة، فنراه في كتابه تأويل مشكل القرآن. يقول «وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير.. إلخ، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن»[2].

فيقرر وقوع المجاز، ويعتبر هذا التقرير ردًا على المنكرين له، فالمجاز طبيعة من طبائع اللغة جرى عليه اللسان العربي وتنزيل القرآن الكريم له مثال ذلك ما ذكره "ابن قتيبة" في قول الله تعالى ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾.

أي كان كافرًا فهديناه، وجعلنا له إيمانًا يهتدي به سبل الخير والنجاة «كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها» أي في الكفر. فاستعار الموت مكان الكفر، والحياة مكان الهداية، والنور مكان الإيمان»[3].

---

[1] د. مصطفى مندور: اللغة بين العقل والمغامرة ص٥٧.

[2] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص١٥.

[3] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص١٠٦.

فهو يتناول الآيات القرآنية محاولاً توضيح معناها، وبيان مقاصدها عن طريق أنواع المجاز على اختلافها وتفاوتها، وتلك هى طريقة التأويل. ولا يغرب عنه أنه يسمى كتابة "تأويل مشكل القرآن"، بما يجعلنا نلمس قربًا شديدًا بين التأويل والمجاز.

كما أنه (ابن قتيبة) يكثر من تلك الأمثلة التى يخرّجها تخريجًا مجازيًا، قاصدًا بذلك إلى ما يقوله هو: «لأرى به المعاند موضع المجاز، وطريق الإنكار من غير أن أحكم فيه برأى، أو أقضى عليه بتأويل»[1].

فالحيلة فى التأويل قد تجد لها مكانًا أما فى المجاز فلا، وقد لمسنا هذا فى التأويلات الفاسدة عند الفرق الكلامية، ولذا فإن "ابن قتيبة" يستهل كلامه عن المجاز بقوله «وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس فى التأويل»[2].

وإن كان يستعمل هو كلمتى "المجاز والتأويل" فى تفسير وإيضاح ألفاظ القرآن إلاّ أنه يحاول النصح بمعرفة المجاز جيدًا، إذ الخطأ فيه قد يؤدى إلى خطأ فى التأويل.

مثال ذلك: قول الله تعالى :

﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾.

ومعلوم أن الله تعالى لم ينزّل من السماء ملابس تلبس، وإنما تأويله -والله أعلم- أنه أنزل المطر (وما أتبع ذلك من إنبات ورعى، يمكّن من الحصول على الملابس) فسمى المطر لباسًا، إذ كان سبب ذلك على مذهب العرب فى تسمية الشيء باسم الشيء، إذا كان منه بسبب، وهذا يسميه أصحاب المعانى التدرج، ونحوه قولهم: للمطر سماء لأنه ينزل من السماء[3].

فمن لم يتمرّس باللسان العربى، ويتمهّر فى هذه الصناعة، ويعرف أن العرب تسمى الشيء بسبب الشيء، وهو نوع من أنواع المجاز عندهم، يخطىء فى تأويل الآية، ويقول بأن السماء تنزل ملابسًا.

---

[1] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص١٨.

[2] نفس المرجع ص٧٦.

[3] البطليوسى: الإنصاف ص٤٠.

وكذلك عدم الحمل على المجاز -في بعض الأحيان- قد يؤدى إلى تأويل غير مقبول. كما فعلت المجسمّة فى تأويلاتهم الباطلة، والتى وصلت إلى تشبيه الله تعالى بالحوادث (تعالى الله عما يقولون).

ومن هذا يتضح لنا إلى أى مدى يختلط المجاز بالتأويل، وإلى أى مدى يتوقف صحة أحدهما على صحة الآخر.

ولعل ذلك من الأسباب التى دعتنى إلى مناقشة موضع المجاز، وبيان الخيوط الدقيقة التى تربطه بالتأويل. حتى نتلمس مواضع الزلل التى قد تؤدى إلى تأويلات فاسدة.

ونعرض فيما يلى أمثلة حدث فيها الغلط من ناحية المجاز، فأدّى ذلك إلى تأويل فاسد.

ذهبت المعتزلة إلى تأويل قول الله تعالى ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾[1] .

يذكر "ابن قتيبة" تأويلهم إذ يقولون «وليس يومئذ قول لجهنم، ولا قول من جهنم، وإنما هو عبارة عن "سعتها"، وقد تبيّن لمن عرف اللغة أن "القول" يقع فى المجاز، فيقال: قال الحائط، وقال الناقة.. ولا يقال فى هذا المعنى "تكلم"، ولا يعقل الكلام إلا بالنطق بعينه خلا موضع واحد، وهو أن تتبين فى شىء من الموات عبرة وموعظة فتقول خبر وتكلم.

وقال الشاعر:

وعظتك أجداث صمت	ونعتك ألسنة خفت
وتكلمت عن أوجه	تبلى وعن صور سبت

فتأوّلوا "القول" هنا بمعنى الإلهام، ويكن ذلك راجعًا إلى جهلهم بالمجاز ولكنه راجع إلى نفيهم الصفات عن الله نفيًا تامًا، مما جعلهم يذهبون إلى هذا التأويل البعيد. إلاّ أنه يمكن أن يحمل لفظ "القول" هنا على المجاز، وهذا كثير فى اللسان العربى.

---

[1] الآية ٣٠ من سورة ق.

ومما يوضح كذلك الغلط في المجاز، ما ثار حول الآية الكريمة ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[1] من مشكلات. فمن قائل بالكلام فى الآية الكريمة على وجه الحقيقة لا على سبيل المجاز بدليل توكيد الفعل بالمصدر، ومنهم من يقول بالكلام على المجاز، فمن هذه الآراء، قول ابن قتيبة «أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر، ولا توكد بالتكرار، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة»[2].

فينكر ابن قتيبة حمل الكلام على المجاز.

وابن جنى يقول «وأما قول الله عزوجل ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ فليس من باب المجاز فى الكلام بل هو حقيقة، قال أبو الحسن: خلق الله لموسى كلامًا فى الشجرة فكلم به موسى، وإذا أحدثه كان متكلمًا به. فإما أن يحدثه فى شجرة، أو فم أو غيرهما، فهو شىء آخر، لكن الكلام واقع، ألا ترى أن المتكلم منا إنما يستحق هذه الصفة بكونه متكلمًا لا غير، لا لأنه أحدثه فى آلة نطقه، وإن كان لا يكون متكلمًا حتى يحرك به آلات نطقه.. والقديم سبحانه فإنه قادر على إحداث الكلام على صورته الحقيقية، وأصواته الحيوانية فى الشجرة والهواء، وما أحب سبحانه وشاء...»[3].

ويتضح فى كلام ابن جنى هنا موقفان: الموقف الأول- وهو فى هذا يوافق اتجاه ابن قتيبة، وأن هذا راجع أيضًا إلى أنه عالم لغوى، وأن الأصول اللغوية لا تخضع للاتجاهات المذهبية، فابن جنى من المعتزلة. والموقف الثانى سرعان ما يغلب عليه مذهبه الاعتزالى، فيعرض قول "أبى الحسن" ليبرز المجاز فى الآية عن طريق خلق الله للكلام فى الشجرة أو الهواء. فهو اتجاه يوافق مذهب الاعتزال فى إنكار الكلام النفسى لله تعالى.

---

(1) الآية ١٦٤ من سورة النساء.

(2) ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ص٧٨.

(3) ابن جنى: الخصائص ٢/ ٤٥٤.

ومع هذا أيضًا فابن جني يقرر أن نسبة الكلام إلى الله تعالى على هذا الرأي حقيقة لا مجازًا، وأن الجاري في العربية نسبة الفعل إلى من يظهر منه، فلو كان الكلام في الشجرة لكانت أحق بنسبة الكلام إليها على سبيل الحقيقة، فقدرة الله تعلو كل قدرة.

فالواضح أن المعتزلة هي التي تقول بحمل الكلام على المجاز متبعين في ذلك الكثير من الطرق اللغوية. والعقلية ليبرروا اتجاههم -كما لاحظناه في رأي شيخهم الذي ساقه "ابن جني". كما أن "لأبي الحسن" رأيًا آخر يسوقه "ابن القيم"[1]، وهو احتجاجه بقول سيبويه الذي يجيز في مثل هذا أن يكون "تكليمًا مفعولًا مطلقًا، وإن لم يكن منعوتًا في اللفظ، فيحتمل أن يريد "تكليمًا ما" أي على أي صورة، فيقدر هنا صفة للمصدر محذوفة.

وينكر ابن القيم هذا الرأي، ويقول: رأي "أبي الحسن" غير حسن، فإن الآية صريحة في أن المراد تكليم أخص من الإيحاء، فإنه ذكر أنه أوحى إلى نوح والنبيين من بعده، وهذا الوحي هو التكليم العام المشترك، ثم خص موسى باسمه خاص ما يفعله خاص وهو -كلم تكليمًا-، ورفع توهم إرادة التكلم العام عن الفعل بتأكيده بالمصدر، وكل من كان له أدنى ذوق في الألفاظ ودلالتها على معانيها يجزم بأن هذا السياق يقتضي تخصيص موسى بتكليم لم يحصل لغيره، وأنه ليس تكليمًا مجازيًا. إن أمثال هذه دعوى المعتزلة إلى هذا القول هو ما اختاره سيبويه من حذف صفة المصدر لا زيادتها.

ونجد بعد ذلك أن "ابن جني" تلح عليه نزعته المذهبية فيعود بالكلام في المجاز إذ يقول «واعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة، وذلك عامة الأفعال نحو قام زيد وقعد عمرو... ومثل توكيد المجاز: قام زيد قيامًا... وهو مع ذلك مؤكد بالمصدر.. وكذلك قول الله تعالى ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ من هذا الباب مجاز....»[2].

---

[1] ابن القيم: بدائع الفوائد ٢/ ٧٨.

[2] ابن جني: الخصائص ٢/ ٤٤٧، ٤٥٦.

فدخل المجاز كذلك في متاهات الفرق والاعتقادات «ولـن يجـد مُدَّعُو المجـاز إلى ضابط مستقيم سبيلا ألبتة»[1] .

والمجاز قريب جدًا من التأويل، مما جعل الغزالي يقول «ويشـبه أن يكـون كـل تأويل صرفًا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»[2] ، وعلى هذا فهو يسـاعد التـأويل إلى حـد كبير، خاصة فيما نحن بصدده من الكلام عن الدلالة -إذ يقدم له الوجه الدلالي الثـاني للألفاظ، فالتأويل يتم بصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز بحثًا وراء المقصد، إذ الألفاظ في حالة المجاز لابد أن تحمـل أكثر مـن معنـى، يضيفهـا عليهـا السـياق، «فـإذا كـان (اللفظ) له حقيقة واحدة، ثم دلَّ دليل على أنها غير مراده، وجـب حمـل اللفـظ علـى مجازه، ثم ذلك المجاز إن كان واحدًا تعين صرف اللفظ إليه صونًا عن التعطيل[3] .

وعلى هذا يمكننا أن نسوق وجوه التوافق والمفارقة بين التأويل والمجاز:

أولاً: تتسع مجالات التأويل من مجالات المجاز، فالصيغ التـى تـأتى مؤكـدة ولا تقبل المجاز، يمكن أن يدخلها التأويل. كما في مثال ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ وكمـا في قوله تعالى ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ تأويلها إيجاب السعى للصلاة، والألفـاظ علـى الحقيقـة، وليس فيها مجاز.

ثانيًا: يعتبر المجاز طريقًا من طرق التأويل، فقد يقوم المؤول بصرف النظـر عـن الحقيقة إلى المجاز، وفي بعض الأحيان لا يحتاج لذلك.

ثالثًا: يشترط في المجاز وجود رابطة عند صرف اللفظ عـن الحقيقـة كمـا فـى قول الله تعالى ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[4] ، نسبت الزيادة هنـا إلى الآيـات لأنها سبب لها. وهذا نوع من المجاز في التركيب، يقول عنه "السيوطي" «يسمى مجاز الإسناد، والمجاز العقلي وعلاقته الملابسة، وذلك أن يسند الفعل أو شبهه إلى غير ما هو

---

[1] ابن القيم: بدائع الفوائد ٤/ ٢٠٥.

[2] الغزالي: المستصفى ١/ ٣٨٧.

[3] فخر الدين الرازي: أساس التقديس ص٢٢٧.

[4] الآية ٤ من سورة الأنفال.

له أصلاً لملابسته له. ومنه قول الله تعالى ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ نسب الفعل إلى الظروف لوقوعه فيه»[1] وإن كان التأويل الصحيح تلزمه تلك القرينة إلاّ أن بعض التأويلات قد لا يراعي فيها ذلك كما رأينا فى تأويلات الشيعة الغلاة. وعلى هذا فالمجاز نوع من أنواع التأويل.

رابعًا: ربما يكون المجاز العقلى هو أقرب المجازات إلى التأويل «فالمجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل، إفادةً للخلاف لا بوساطة وضع، كقولك: أنبت الربيع البقل»[2] ، فقد يحتاج المجاز إلى تأويل ولا عكس، إذ التأويل أوسع من المجاز.

الخلافات وتنوع وجهات النظر :

لم تكن الخلافات والآراء إلاّ نتيجة رعاية تامة، واهتمام بالغ يعطيه العلماء للنص، بحثًا وراء الدلالة التى تستقيم مع النظم. اختلفت الطرق المؤدية إلى ذلك وتباينت وجهات النظر، فتعددت الدلالات، واتسع النطاق الدلالى بوجه عام خاصة حول الألفاظ التى تحمل أكثر من وجه، وما كان محلاً للتأويل فهو محل للخلافات والآراء.

«فالمعنى المحمول على ظاهره لا يقع فى تفسيره خلاف، والمعنى المعدول عن ظاهره إلى التأويل يقع فيه خلاف، إذ باب التأويل غير محصور، والعلماء متفاوتون فى هذا، فإنه قد يأخذ بعضهم وجهًا ضعيفًا من التأويل فيكسوه بعبارته قوة تميّزه عن غيره من الوجوه القوية، فإن السيف بضاربه»[3] .

ولا تخلو البيئات الفكرية من هذه الخلافات، ومع تعدد البيئات إلاّ أن اللفظ ودلالته كانا محور دوران هذا الخلاف، ولم يكن الخلاف حول الألفاظ فحسب، وإنما كان نتيجة اختلاف المدارك، والثقافات، والاتجاهات بمكوناتها مما له دخل كبير فى تناول اللفظ، والوقوف على دلالته. فكان الاختلاف فى معنى النص هو أن يأخذ كل برأيه على مقتضى نظره.

---

[1] السيوطى: معترك الأقران فى إعجاز القرآن ١/ ٢٤٧.

[2] مفتاح العلوم: السكاكى (٦٢٦هـ) ص١٦٦ .ط. التقدم العلمى القاهرة ١٣١٦هـ.

[3] ابن الأثير: المثل السائر ١/ ٧٤.

وإذا عنينا النص القرآني «فالاختلاف في تفسيره ليس الاختلاف فيه ولا في تنزيله»[1] .

ويشير ابن جني إلى الخلافات التي تحدث حول تفسير النص، فيقول:

«أن يتفق اللفظ البتّه، ويختلف في تأويله، وعليه عامة الخلاف، نحو قولهم: هذا أمر لا ينادي وليده. فاللفظ غير مختلف فيه، ولكن يختلف في تفسيره. فقال قوم: إن الإنسان يذهل عن ولده لشدته، فيكون هذا كقول الله تعالى ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾، وقوله ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾. و(الآي في هذا المعنى كثيرة). وقال قوم: أي هو أمر عظيم فلا ينادى فيه إلا الرحال والجِلةّ. وقال آخرون.. أي ليس هذا اليوم بيوم أَنس ولهو، إنما هو يوم تجرد وحدّ، وقال آخرون، وهم أصحاب المعاني: أي لا وليد فيه فينادى، وإنما فيه الكفاءة والنَهضَة (جمع ناهض).... وعلى ذلك عامة ما جاء في القرآن وفي الحديث، وما وردت به الأشعار، وفصيح الكلام. وهذا باب في نهاية الانتشار»[2] .

فقد يتفق اللفظ، وتختلف التفاسير. والاتفاق في اللفظ في البيئة اللغوية يقصد به ابن جني هنا عدم الاختلاف في بنية اللفظ ووضعه في اللغة، كما في المثال السابق، وإنما ينشأ الاختلاف من وجهات النظر التي تبحث عن هدفه ومقصد الخطاب فيه.

وهذا الاتجاه يلحق النصوص الدينية، فألفاظ القرآن لها قطعية الثبوت، وبعضها ظني الدلالة. وما يدور حولها من خلافات وأقوال إنما مردّه إلى أن كل واحد من متناولي النص يذكر معنى، ربما يراه قريبًا من فهم السائل وأليق بحاله، أو يذكر معنى يحاول فيه الإشارة إلى مقصوده وثمرته، وتلك الحالات التي تختلف فيها الدلالة اللفظية، ترجع الأقوال والاختلافات إلى تنوع في العبارة لا إلى اختلاف في المراد.

---

[1] أبو بكر الباقلاني (٤٠٣هـ): نكت الانتصار لنقل القرآن ص١٧٧. تحقيق الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام ط. منشأة المعارف. الإسكندرية ١٩٧١.

[2] ابن جني: الخصائص ٣/ ١٦٤.

والاختلاف فى فهم النصوص، والأخذ به مسألة لا تقيد بزمان ومكان معين، إذْ وجد هذا التفاوت فى الفهم منذ زمن الرسول عليه الصلاة والسلام «وقد أنكر الرسول على من فهم قول الله تعالى ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ أن هذا الجزاء إنما هو فى الآخرة. وأنه لا يسلم أحد من عمل السوء، وبيّن أن هذا الجزاء قد يكون فى الدنيا.. وليس فى اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة[1]. وهو اختلاف فى الفهم جعل الرسول عليه السلام يبيّن الهدف منه ومقصد الشارع فيه، فإن إثارة الخلافات حول النصوص من البواعث التى تعمل على بيان مقصده.

والاختلافات حول المفاهيم يقسمونها إلى قسمين: اختلاف تغاير واختلاف تضاد. يقول ابن قتيبة «اختلاف التضاد لا يجوز، ولست واجدٌ بحمد الله فى شىء من القرآن إلا فى الأمر والنهى من الناسخ والمنسوخ. واختلاف التغاير جائز وذلك مثل قوله تعالى ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ أى بعد حين، "بعد أمة" أى بعد نسيان (على قراءه) والمعنيان جميعًا -وإن اختلفا- صحيحان، لأنه ذكر أمر يوسف بعد حين وبعد نسيان له..»[2].

ومنشأ تلك الخلافات راجع إلى النظر فى الصيغة اللغوية وتأويلها، وكثرت هذه الخلافات واشتدت -بصفة خاصة- حول متشابه الألفاظ، فمن المسلم به أن تلك المخاطبات التى لا تستقل بنفسها فى الدلالة على مقصودها يختلف الناس فى العبارة عنها، مما دعا العلماء إلى التأليف فى هذا المجال -مثلاً- (كتأويل مشكل القرآن وغريبه) "لابن قتيبة"، (درة التنزيل وغرة التأويل فى بيان الآيات المتشابهات) "للخطيب الاسكافى"[3].

إذ يقومون بعرض الآراء التى قيلت ثم يحاولون التوفيق بينها، وبيان الرأى الصحيح والقضاء على الخلافات التى صرفت النصوص.

---

[1] ابن القيم: أعلام الموقعين ١/ ٣٠٦.

[2] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص٣١.

[3] له الكتاب المذكور ط. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ١٩٧٣ (وهو أبو عبد الله محمد المعروف بالخطيب الأسكافى، عالم بالأدب واللغة، من أهل اصبهان وتوفى ٤٢٠هـ.

وكانت كل هذه الآراء والخلافات -بطبيعة الحال- ثروة فكرية، وتوسعًا دلاليًا، أدى فيه التأويل دورًا كبيرًا.

وفي بيئة الفقهاء كان الارتباط باللفظ وتأويله يقتصر على استنباط الحكم، ومحاولة التوفيق بين النصوص، وما تعارضت عليه البينات، بما لا يصادم أصلاً من أصول الشريعة أو يعطل مقصدًا من مقاصدها، كما حدث اختلاف حول الحكم في قول الله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[1]. وكان نتيجة اختلاف المفهوم اللغوي لحرف "الباء".

يورد الآمدي صورة هذا الاختلاف:

«ذهب بعض الحنفية إلى أن قوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ مجمل لأنه يحتمل مسح جميع الرأس، ويحتمل مسح بعضه، وليس أحدهما أولى من الآخر.. ومنهم من قال: إنه بحكم وضع اللغة ظاهر في مسح جميع الرأس، وهو مذهب "مالك" و"القاضي عبد الجبار" و"ابن جني" نظرًا منهم إلى أن الباء في اللغة أصل في الإلصاق... وقد دخلت على المسح، وقرنته بالرأس، واسم الرأس حقيقة في كله لا بعضه، ولهذا لا يقال لبعض الرأس رأس، فكان ذلك مقتضيًا مسح جميعه لغة، وهذا وإن كان هو الحق بالنظر إلى أصل وضع اللغة، غير أن عرف استعمال أهل اللغة الطارئ على الوضع الأصلي حاكم عليه، والعرف من أهل اللغة في اطراد الاعتبار حاكم باقتضاء إلصاق المسح بالرأس فقط، مع قطع النظر عن الكل والبعض»[2].

وإن كان الاختلاف حول تقرير حكم من أحكام الوضوء إلا أن الموقف أصبح موقفًا لغويًا من ناحية، وموقفًا بين اللغة وعرف الاستعمال من ناحية أخرى، أما الموقف اللغوي فقد كان حول معنى حرف "الباء" هل هو للتبعيض أو للإلصاق، وتدور الآراء حول المعنيين، ومما رجح معنى الإلصاق هو موافقته لعرف الاستعمال الذي يقتضي إلصاق المسح بالرأس كله.

---

[1] الآية ٦ من سورة المائدة.

[2] الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام ٢/ ١٦٩.

ولشد ما دار من خلاف أيضًا في بيئة المتكلمين يتمثل في حوارهم الذي يعتمد على النص الديني، خاصة حول المتشابه منه، وإن كان قد امتد الخلاف أيضًا في هذه البيئة بالذات إلى المحكم، لأن الموقف عندهم أصبح موقفًا مذهبيًا تُطَوَّع النصوص من أجله في مساندة الاتجاهات التي تسلكها الفرق الكلامية، وعدم الاكتراث بوضوح النص أو غموضه من الناحية اللغوية. ولتعلق الحوار والخلاف في تلك البيئة بمسائل الاعتقاد، وتحقيق الأهداف الخاصة، تنوّعت مقالات الإسلاميين، وتنشأ منه تعدد نِحَلِهم واختلاف فرقهم، ذلك الاختلاف البيِّن الذي نراه.

ومما أثار الهمم، وبعث على تسابق الآراء، عَرْض وجهات النظر -في البيئات الدينية بخاصة- ذلك أن الكتاب الكريم لم يتعرض للتفاصيل والجزئيات، وإنما وقف عند الأغلب الأعم يتناول القضايا الكلية، فيما يتعلق بالمعاملات وشئون الحياة، ليكون النص مَرِنًا أمام من يتصدى له، ويصبح المجال رحبًا يمكن فيه الحصول على الدلالة الموافقة للتطبيق في أي زمان، وعلى أي مكان.

ويذكر "الأستاذ أحمد أمين" في ضحى الإسلام حادثة تصور حاجة المجتمع الإسلامي إلى تلك المرونة في النص الديني، وما يفيد المجتمع من تعدد الآراء واختلاف وجهات النظر. إذ يقول:

«كان رجل من خراسان نصرانيًا، فأسلم، فارتد. فأمر المأمون بحمله إلى بغداد فسأله: ما الذي أوحشك من الإسلام؟ فقال المرتد: أوحشني ما رأيت من كثرة الاختلاف في دينكم! قال المأمون: فإنّ لنا اختلافين: أحدهما -كالاختلاف في الأذان[1]، وتكبير الجنائز، والاختلافات في التشهد وصلاة الأعياد.. ووجوه القراءات، والاختلاف وجوه الفتيا وما إلى ذلك. وليس هذا باختلاف، إنما هو تخيير وسعة وتخفيف، والثاني -كنحو الاختلاف في تأويل الآية من كتابنا، وتأويل الحديث عن نبينا، مع إجماعنا على أصل التنزيل، واتفاقنا على عين الخبر.

فإن كان الذي أوحشك هذا حتى أنكرت كتابنا، فقد ينبغي أن يكون اللفظ بجميع ما في التوراة والإنجيل متفقًا على تأويله كالاتفاق على تنزيله، ولا يمكن بين

---

(1) يوقف مثنى: ويقيم فرادى.

الملّتين اختلاف في شيء من التأويلات... ولو شاء الله أن ينزل كتبه، ويجعل كلام أنبيائه ورسله لا يحتاج إلى تفسير لَفَعَلَ، ولكنا لم نر شيئًا من الدين والدنيا دفع إلينا على الكفاية... فرجع الرجل إلى الإسلام»[1].

فإن كان الاختلاف يعمل على وجود التخيير والتخفيف والسعة، فإنه كذلك من علامات المرونة والاتساع الدلالي للألفاظ العربية، والتأويل هو الذى ساعد على تعد تلك الاتجاهات الدلالية حول النصوص.

ومن الخلافات ما قد يتوهمّه البعض بأنه خلاف، إلاّ أنه في واقع الأمر تعبير عن المعانى بألفاظ متقاربة فى الدلالة.

«فإذا قال قائل "يوم تمور السماء مورًا" إن المور هو الحركة، كان ذلك تقريبًا، إذ المور[*] هو حركة خفيفة سريعة»[2]، وينكر ابن تيمية وجود الخلاف فى مثل هذا التفسير، وإن ظهرت فيه وجهات نظر فإنها تعمل على التحديد الدقيق فى الدلالة اللفظية.

وقد يتدخل التأويل فيحدث تقاربًا بين الحروف التى يتباعد فيها وجه الشبه «إنّ المقاربة بين الحروف تقع فيها المراعاة، حتى فى الحروف البعيدة التى لا تتشابه إلاّ بالتأويل، (كما فى) تركيب "ع ل م" فى العلامة.. وقالوا مع ذلك: قطيع أغرم إذا كان فيه سواد وبياض (وهذه علامة).. وهذا المعنى من "غ ر م" ولكنه مقارب لتركيب "علم"»[3].

وأصل هذا أن العرب تقارب حروف الألفاظ متى تقاربت معانيها «كما فى قول الله تعالى ﴿أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ أى تزعجهم وتقلقهم، فهذا هو معنى "تهزهم هزًا"، والهمزة أخت الهاء فكأنهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة، لأنها أقوى من الهاء، كما أن المعنى نفسه أعظم فى النفوس من الهزّ، لأنك قد تهز ما

---

[1] أحمد أمين: ضحى الإسلام ١/ ٣٨١، ٣٨٢.

[*] تقول العرب: ناقة مواره –سهلة السير سريعة (القاموس المحيط).

[2] ابن تيمية: مقدمة أصول التفسير ص١١.

[3] مصطفى صادق الرافعى: تاريخ آداب العرب ١/ ٢٢٧ ط. الاستقامة. القاهرة ١٩٥٣.

لا حراك له، كالجذع ونحوه، أى فيبقى الهزّ المقرون بالإزعاج خاصًا بذى الحياة، لأنه متعلق بالشعور، وذلك ما أفادته الهمزة وحدها»[1] .

فالتأويل يعمل متضافرًا مع هذا التقارب فى إحداث تطور دلالى للألفاظ، تظهره لنا وجهات النظر التى تتناوله بالشرح والتفسير.

فثورة الخلاف هذه التى لمسناها فى البيئات الفكرية أزكتها طبيعة العمل فى كل بيئة، فاللغوية هدفها اللفظ والدلالة، والتشريعية هدفها تحديد الحكم وتقرير، والكلامية حول أمور العقيدة والنيل من ألفاظها، وكل هذا لا يعدو أن يكون خلافًا حول تأويل النصوص، فهو السبييل إلى درك المعانى والتوصل إلى مقاصدها.

وفى واقع الأمر يقوم الخلاف على دعامتين أساسيتين هما: وحدة الهدف، واختلاف وجهات النظر. يشير إلى هاتين الدعامتين قول «بعض الحكماء: الألفاظ تفقع فى السمع، فكلما اختلفت كانت أحلى، والمعانى تقع فى النفس فكلما اتفقت كانت أحلى»[2] . وكنتيجة لهذه الخلافات حدث ثراء لغوى عظيم، ليس إلا دليلاً قاطعًا على حيوية الحضارة العربية التى تستلزم لغة واسعة للتعبير عنها.

وأخيرًا فإن الخلاف طابع من طبائع البشر، يرجع إلى تباين أفكارهم، وما فطروا عليه من ميل إلى المجادلة والنزاع، ولا يزالون يختلفون على مر العصور.

ولكن مثار النزاع يزداد أحيانًا نتيجة الدلالات الهامشية، وهى الدلالة التى تختلف فى أذهان الناس. كما أشرنا إلى ذلك فى الكلام عن الدلالات الثوانى فى أول هذا الفصل، وما أشار إليه علماء اللغة المحدثون من وجود دلالات هامشية تختلف باختلاف أصحابها.

كما يحدث أمامنا اليوم، من أن «القضاء يشهد كل يوم صراعًا قويًا نشبأ عن تلك الدلالات الهامشية، فيحاول المشروع سد الثغرات وتحديد الدلالات، ولكن هيهات»[3] .

---

(1) نفس المرجع.

(2) أبو حيان التوحيدى المقابسات ص١٤٤ «المقابسة السادسة" تحقيق: حسن السندوبى ط. التجارية. القاهرة ١٩٢٩.

(3) د. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ص١٠٦.

ويذكر د. إبراهيم أنيس مثالاً لذلك:

يسمع القاضى للمتخاصمين، وقد اشتدّ بينهما الجدل، يقوم كل منهم بتلوين دلالته للفظ من الألفاظ بلون خاص، وتلك الدلالة تصطبغ فى ذهن الآخر بصبغة أخرى، ثم يحكم القاضى متأثرًا فى حكمه بدلالته الخاصة، وفهمه الذى اكتسبه من تجاربه السابقة، لا تجارب المتخاصمين أو فهمهم.

وحول هذه الخلافات، لا يغيب على القاضى إذن أن يحاول تأويل الدلالات التى قالها المتخاصمان، مقربًا بينهما وبين ظروف المشكلة المعروضة وما يتفق ووجهة نظره هو -التى تمثل القانون- حتى يتمكن من حكم سَوِى عادل.

أثر التأويل فى الدلالة :

يتميز الأسلوب العربى بالاتساع، وغزارة المادة، فاللغة العربية أسخى اللغات وفاء بحاجة المتكلم لمرونتها وكثرة صيغها اللفظية، وتعبيرها عن المعنى بتراكيب مختلفة.

وما أكثر وجوه العربية فى الاستعمال، ومناحيها فى الدلالة، مما أوجد فيها طواعية لحياة أهلها، وإن كثرت أغراض تلك الحياة، وتجددت دومًا أحداثها، «والعربية غنية بأرضاعها حتى كأنها خلقت لتمادّ الزمن»[1] .

وقد أفسحت هذه المرونة فى اللفظ والمعنى المجالَ للتأويل الذى قام بدوره فى إظهار وجوه الدلالة.

فالتفنن فى العبارات من تلاعب بألفاظها، وتَتَبعٍ لظلال معانيها، لا يتأتّى إلاّ من كمال الصنعة فى اللغة. وكانت اللغة قد بلغت شأوها عندما أشار "ابن جنى" فى قولته «إذا تأمّلْتَ حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرهاف والرقة، ما يملك على جانب الفكر»[2] .

وهذا الاتساع (فى اللغة وصناعتها، وكثرة الآراء والخلافات) كان سمة من سمات المجتمع الإسلامى: بيئة جغرافية ممتدة ومنبسطة، عقيدة سمحة بعيدة عن التعصب والتشدد والتضييق، كتاب كريم دعا إلى حرية الفكر المؤدى إلى إنطلاقة الكلمة.

---

[1] مصطفى صادق الرافعى: تاريخ آداب العرب ١/ ١٧٠.

[2] ابن جنى: الخصائص ١/ ٤٧.

ولا مراء في أن علماء أوربا في العصر الوسيط قد تعلموا حرية الفكر عن المسلمين. فلولا ذلك لما استطاعوا أن ينزعوا راية العلم من رجال الكنيسة المتعصبين، ويطهروا عقولهم من خرافات قديمة، ورواسب عقدية تقسو وتستبد.

وللنصوص الدينية في المجتمع الإسلامي تصرف العقول -في كثير من الأحيان- عن المعنى الظاهر للألفاظ إلى روح الكلم المستفادة من دلالة التركيب. وتلك هي سنن العرب في كلامها.

وهذا مما يمهد السبيل لظاهرة التأويل حتى تتدخل بحثًا عن الدلالة، فغاية العناية اللغوية هي استهداف الإدراك، وكشف الدلالات والوقوف على مضامين الخطاب، ومن ثَم لم يقتصر الأمر على ظواهر الألفاظ، بل أصبحت الدلالة تستقي من الانتقال إلى معانٍ أخرى، ثم إلى بواطن الألفاظ، واكتشاف ما وراءها من المعاني المختلفة.

ومن الكلام اللطيف في اللغة -وهو من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم- الذى يحتاج إلى تأويل.

"ورد في لسان العرب" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للضحاك بن سفيان حين بعثه إلى قومه: «إذا أتيتهم فاربض في دارهم ظبيًا». وتأويله أنه بعثه إلى قوم مشركين ليتبصر ما هم عليه، ويتجسس أخبارهم، ويرجع إليه بخبرهم، وأمره أن يكون منهم بحيث يراهم، ويتبينّهم، ولا يستمكنون منه، فإن أرادوه بسوء أو رابه منهم ريب، تهيّأ له بالهرب، وتفلّت منهم. فيكون مثل الظبي الذى لا يربض إلاّ وهو متباعد متوحش بالبلد القفر، ومتى ارتاب أو أحسّ بفزع نفر»[1] .

وهكذا يقوم التأويل بتوضيح المعنى وبسط الدلالة، وقد رأينا قدر الدلالات التي تتضح من خلال تلك الكلمات القليلة، والهدف هو معرفة قصد الخطاب، وبيان مراد المتكلم.

وكثيرًا ما تتجه اللغة إلى الإشارة عن المراد بطريق الرمز «والرمز هو ما خفي من الكلام»[2] .

---

[1] لسان العرب ١٩/ ٢٤٨.

[2] أبو الحسن إسحاق بن وهب الكاتب: البرهان في وجوه البيان ص١١٢. تحقيق: د. حفني شرف.

وإن كان الرمز يطلق على الإشارة أو الحركة -مثلاً- إلاّ أن ما يهمنا فى هذا المقام هو ما يتعلق باللغة؛ فقد يستعمل المتكلم الرمز فيما يريد إخفاءه عن الناس، والإفضاء به إلى بعضهم، فيختار رمزًا لغويًا: كلمة، أو حرفًا من الحروف المعجمية، أو اسمًا من أسماء الطيور -مثلاً- أو الوحوش أو غير ذلك. ويصطلح البعض على مفاهيم تحملها تلك الرموز، تكون بينهم قولاً مفهومًا ومرموزًا من غيرهم.

ويشير "ابن وهب الكاتب" إلى أن تلك الرموز قد أتت فى كتب المتقدمين والحكماء من الفلاسفة.

وفى القرآن من الرموز أشياء عظيمة القدر جليلة الخطر، منها الأقسام التى وردت فى القرآن:

﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾.

فأقسم سبحانه بهذه الأمكنة الثلاثة العظيمة التى هى مظاهر أنبيائه ورسله، أصحاب الشرائع العظام والأمم الكثيرة. فالتين والزيتون المراد به نفس الشجرتين المعروفتين، ومنبتهما هو أرض بيته المقدس، فإنها أكثر البقاع زيتونًا وتينًا (وقد أخذ يعدد منافعها)... ثم أقسم بالبلد الأمين، وهو مكة مظهر خاتم أنبيائه، ورسله سيّد ولد آدم، وترقى فى هذا القَسَم من الفاضل إلى الأفضل، فبدأ بموضع مظهر المسيح، ثم ثنى بموضع مظهر الكليم، ثم ختمه بموضع مظهر عبده ورسوله وأكرم الخلق عنده[1] .

ومن ذلك أيضًا قول الله تعالى:

﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾.

الصحيح أنّ "ن" "ق" "ص" من حروف الهجاء التى يفتتح بها الله سبحانه وتعالى بعض السور، وفى هذا تنبيه على شرف هذه الحروف وعظم قدرها.. إذ هى مبانى كلامه، وكتبه التى تكلم سبحانه بها وأنزلها على رسله، وهدى لها عباده وعرّفهم بواسطتها نفسه، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده.. وأقدرهم على التكلم بها بحيث يبلغون ما أقصى ما فى أنفسهم بأسهل طريق، وقلة

---

[1] ابن القيم الجوزية: التبيان فى أقسام القرآن ص٤٣ تحقيق: محمد حامد الفقى ط. التجارية. القاهرة ١٩٣٣.

كلفة ومشقة، وأوصله إلى المقصود[1] .

ومن ذلك يتضح إلى أى مدى كانت هذه الإشارات (الرموز) من قَسَم. أو حروف تحمل من المعانى الخفيّة التى لا يصل إليها إلاّ أهل الفكر والنظر، يستمدون المفاهيم الدينية من وراء تلك الإشارات اليسيرة.

والتأويل وراء هذه الرموز يكشف عما تحمله من معنى وما تهدف إليه من قصد.

أما الرموز الذى يعتبر لغة خاصة ودليلاً على مفاهيم يمليها مذهب أو معتقد، فإنه يظهر عند المتصوفة، وبعض الفرق الكلامية.

إذ «عمد الصرفيون، وهم بسبيل الاهتمام بالدين والتمسك به، أو على الأقل التظاهر بذلك إلى إقحام آرائهم فى القرآن والحديث بطريق التأويل وهم فى تأويلهم للكتاب يعتقدون بأن هناك وراء المعنى الحرفى للآيات -وهو معنى لا أهمية له فى الظاهر- حقائق فلسفية عميقة تستخلص بالتفسير المجازى، فقد أورد القرآن ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ * إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ * قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾، ومن الثابت أن هذه الآيات المنزلة لا تدل على حادث ذى شأن أكثر مما يفهم من المعنى الظاهر، لكن المتصوفة رأوا أن القرية ليست سوى الجسم، وأن المرسلين الثلاثة هم: الروح والقلب والعقل. وعلى هذا الأساس فالقصة كلها، وما ذكر فيها من تكذيب الرسولين الأولين، وظهور الثالث، ومسلك أهل المدينة نحوهم، ثم ما نزل بهم من عقاب، كل هذا يؤول تأويلاً مجازيًا»[2] .

فهذه الألفاظ التى وردت فى الآيات، مع وضوح معانيها، إلاّ أن المتصوفة

---

[1] نفس المرجع ص٢٠٤.

[2] جولدزيهر: العقيدة والشريعة فى الإسلام ص١٤٠ تحقيق: محمد يوسف مرسى وآخرين ط. دار الكاتب القاهرة ١٩٤٦.

تنظر إليها على أنها رمز من الرموز التي يستشفون منها دلالات خاصة عن طريق التأويل. وإن كانت هذه المفاهيم لا تخضع لمعايير لغوية، إلا أنها تؤدي وظيفة دلالية خاصة بهم.

«ومن المهم أن نتذكر أن التأويل، أو ما يحدث في عقل المؤول، يكون واضحًا جدًا من حيث الرمز، ومن حيث الشيء الذي يشير إليه الرمز»[1]..

ويظهر هذا جليًا عند أصحاب التأويلات الخاصة، وقس على ذلك مختلف البيئات التي تنحو هذا المنحى من الفرق الكلامية أو غيرها، خاصة غلاة الشيعة، فأفكارهم تصل بتأويل النصوص إلى حد ألوهية الأئمة.

وهذا النوع من التأويل، يشير إليه "جان ريفيل" في قوله «فذلك التفسير الذي يذهب مذهب التطرف، إذا كان لابد من التوفيق بين أفكار حديثة، وبين نص مقدس لا يحتملها»[2]..

ونورد فيما يلي مثالاً نرى فيه غاية التطرف في الرمزية «سئل شيخ الإسلام "سراج الدين البلقيني" عن رجل قال في قوله تعالى:

﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾.

أن معناه: ((من ذل)) أي من "الذل"، ((ذي)) إشارة إلى النفس ((يشف)) "من الشفاء". وجواب من، هو ((ع)) فعل أمر من الوعي. فأفتى بأنه ملحد، وقد قال الله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾.

فقال ابن عباس: هو أن يوضع الكلام على غير موضعه»[3].

وإن كان الشيخ البلقيني من المتصوفة إلا أن مذاهب التصوف تختلف، فمنهم من يوفق بين الشريعة والحقيقة كأصحاب "الرسالة القشيرية" و"الغزالي"، ومنهم من

---

(1) Ogden & Richards: Meaning of Meaning P. 241.

(2) Jean Reville: Revue de l'Histoire des Religions xxiii.

(3) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ٢/ ١١٧٤.

يتخذ التصوف سلمًا لأفكار التشريعة كالحلاج، وزيفا يكثر أمثال هذه الجماعة الأخيرة هم الذين حرفوا النصوص إلى هذا الحد فهم ... الخاصة به ...

وكل هذه الأشكال الرمزية من كلمات وحروف تجد فيها التأويل وسطًا صالحًا، أو يجد فيها المتأولون متسعًا لتحريف المفاهيم وزيف المقاصد أكثر مما يجده في الأساليب العادية.

فالرمز كثيرًا ما نجد فيه تحررًا من القيود اللفظية أو الأسلوبية، ولذا فالتحكم في الدلالة المقصودة عن طريق الرمز أمر صعب.

فقد تتمكن من الوصول إلى دلالة صحيحة، وقد لا نتمكن «والرموز قد تؤول بطريقة صحيحة أو خاطئة، ومن أمثلة ذلك أن بعض الأشياء التي ... أنهم معناها تكون عرضة للإشارة إلى أشياء أخرى»[1].

وإن كان علماء اللغة يعتبرون أن الألفاظ اللغوية كلها رموز للمعاني، إلا أنني أقصد هنا الرمز اللغوي الذي يحمل أبعادًا دلالية تحتاج إلى مزيد من النظر والفكر.

وأمثال هذه التأويلات التي أتت بها الفرق الكلامية، وتناولت فيها الألفاظ على سبيل الاستعارة، التي تنشأ تحت ظروف معينة، ولم تكن الدلالة فيها تابعة من داخل الألفاظ، لا تعد نوعًا من التطور الدلالي.

ويشير إلى ذلك أحد علماء اللغة الغربيين عندما يقول «أما الاستعارة التي تكون وليدة الحاجة والضرورة، فلا نكاد نلمح لها أثرًا في تطور الدلالات أو تغيرها، بل هي مجرد تنمية لألفاظ اللغة وإضافة جديدة فيها»[2].

ومعنى هذا أن التأويلات غير المقبولة، إن كنا لا نعتبرها تطور دلالي للألفاظ، فهي إذن إضافات لفظية جديدة في اللغة.

أما دور التأويل في التوصل إلى ما وراء الرموز والألغاز في الدرس البلاغي كان على جانب كبير من الأهمية.

---

(1) Ogden & Richards: The Meaning of Meaning P. 19

(2) Mario Pei: The Story of the Languge p. 149.

فاللغز من الأنواع البلاغية التي تحمل دلالات غير ظاهرة، يقول صاحب كتاب البرهان: «هو قول استعمل فيه اللفظ المتشابه طلبًا للمعاناه والحاجة، والفائدة في ذلك في العلوم الدنيوية رياضة الذاكرة في تصحيح المعاني وإخراجها من المناقضة والفساد، إلى معنى الصواب والحق، لأن حمله على ظاهر لفظه كان محالاً»[1]. وهنا تظهر أهمية التأويل مرة أخرى:

وأورد مثالاً لذلك: "قال الشاعر":

فأصبحت والليل مستغلس وأصبحت والأرض بحر طمي

والمقصود: فأصبحت "الأولى" أي أشعلت المصباح، وأصبحت "الثانية" أي الصباح، ولو حملت الأولى على ظاهرها المتبادر إلى الذهن لفسد القول.

فالألغاز والرمز والتعمية من أكثر ما يتميز به الأسلوب العربي، بله فن من فنون البلاغة عندهم. وقد يأتي أحيانًا عن طريق الإيجاز الشديد، كما يقولون: سافر ولا ظهر له. أي ولا دابة يركب ظهرها.

والتأويل من العوامل التي أدّت إلى كشف طاقات دلالية جديدة، وبخاصة حول ألفاظ النص الديني الذي لا يضنب مَعِينة. ونظرة إلى ما قاله ابن الأثير في هذا الشأن عندما قال «يستخرج من كتاب الله تعالى، وأحاديث نبيه صلوات الله وسلامه عليه، وذلك أنه ترد الآية من كتاب الله أو الحديث النبوي، والمراد بهما معنى من المعاني، فآخذ أنا ذلك، وأنقله إلى معنى آخر، فيصير مخترعًا لي»[2]...

ويورد لتلك المخترعات الدلالية مثالاً: عن لفظ "الترقيم" في قصة أصحاب الكهف والرقيم[*]. ونقل لفظ "الرقيم" إلى "الإحسان والشكر" ألا ترى أنّ الإحسان يستعار له كهف وكنف وظل، وأشباه ذلك. والشكر كلمات تقال في التنويه بذكر المحسن وإحسانه. والرقيم هو الكتاب المكتوب، فهو والشكر متماثلان: «الخادم

---

[1] أبو الحسن بن وهب الكاتب: البرهان في وجوه البيان ص١١٩.

[2] ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر ٢/ ٥٦.

[*] الرقيم لوح كتبت فيه قصة أهل الكهف على باب الكهف، أو اسماؤهم. أو اسم وادٍ دون فلسطين قريب من أيلة، والكهف في ذلك الوادي. أوردها "معجم ألفاظ القرآن": مجمع اللغة العربية ١/ ٤٩٥ الهيئة المصرية ١٩٧٣.

يشكر إحسان المولى الذى ظل عنده مقيمًا، وغدا بمطالبه زعيمـا، وأصبح بتواليه إليه مغرمًا، كما أصبح لـه غريمـا، ولما تمثل فـى الاشتمال عليه كهفا صـار شكره فيه رقيما»[1] .

ومهما يكن من أمر فإن اتجاهًا كهذا -مما أشار إليه ابن الأثير- يمثل لنا مـدى الجرأة على ألفاظ النصوص الدينية، والغوص فيهـا واستخراج دلالات منهـا، وغيرهـا من الألفاظ، مما يضيف جديدًا إلى الدلالات اللغوية.

وللتأويل فى هذا التوسّع الدلالى اليد الطولى، فهو الباعث علـى هـذه الجـرأة، والممهّد لمثل تلك السبل التى تعمل على توسيع وتعدد الدلالات.

وكما يعمل التأويل على بيان الدلالة المقصودة ومحاولة تحديدهـا، والاستعانة بالقرائن والأدلة فى ذلـك. فإنـه -مـن جهـة أخرى- يعمـل علـى غمـوض الدلالـة، والتضليل فى توجيهها.

مثال ذلك: ما أورده ابن الأثير من "أن الحَرُورِيَة(*)" ظفرت برجل، فقالوا لـه: أبرأ من على وعثمان، فقال: «أنا من على ومن عثمان أبرأ». وهذا يدل على معنيين: أحدهما- أنه برىء من عثمان وحده. والآخر -أنه برىء منها جميعًا. والرجل لم يُرِدْ إلاّ الوجه الأول»[2] .

ويتضح من خلال هـذا الأسـلوب التلاعـب والغمـوض فـى مفهـوم الدلالـة، والذى يدفع المتكلم إليه ظروف تجعله يلتوى فى الدلالة ولا يوضحها، خوفًا مـن أذى -كما فى المثال. أو إيمانًا بعقيدة كما رأينا عند الفرق.

ومثال آخر يورده ابن الأثير أيضًا عندما مثل "عبد المسيح بن بقيلة" بين يدى "خالد ابن الوليد" عندما نزل بالحيرة... «قال: أنْعِم صباحا أيها الملك. فقـال خـالد. قد أغنانا الله عن تحيتك هذه "بسلام عليكم". ثم قال لـه: مـن أيـن أقصـى أثـرك..؟ قال: من ظهر أبى. قال: فمن أيـن خرجـت.. ؟ قـال: مـن بطـن أمـى. قـال: فعـلام

---

[1] ابن الأثير (٦٣٧): المثل السائر ٢/ ٥٦.

(*) الحرورية: هم جماعة من الخوارج كانت قد تسلقت جبال حروراء لقتل على.

[2] ابن الأثير: المثل السائر ٢/ ٥٨.

أنت..؟، قال: على الأرض!، قال: فقيم أنت..؟ قال: في ثيابي، قال: ابن كم أنت...؟، قال: ابن رجل واحد. قال خالد: ما رأيت كاليوم قط، أنا أسأله عن الشيء، وهو ينحو في غيره»[١] .

وما جاء في هذين المثالين من ألفاظ يفهم منها الشيء وغيره، أوردها "ابن الأثير" في القسم الثالث من أقسام الدلالات التأويلية في «باب الحكم على المعاني». فهو نوع من الدلالات نصل إليه عن طريق التأويل.

ويشير علماء الغرب المحدثون إلى هذا التضليل والتلاعب في دلالة الأسلوب عن طريق التأويل أيضًا، طبقًا لظروف خارجية. «لم تكن الكلمات للاتصالات الطيبة فقط، ولكنها تستعمل كطريق للتضليل، والمؤوِّل ربما يخدع في كثير من المناسبات فيخفي المعنى.. بسبب بعض الظروف الخاصة»[٢] .

وكان لهذا الاتجاه (الغموض الدلالي الذي يمكن أن تنصرف إليه اللغة) بذور عميقة في الفكر الفلسفي أحسَّ الفلاسفة قديمًا وحديثًا، بغموض الدلالة، وأن الألفاظ سرعان ما تتحكّم في تصور الناس للأشياء، مما ساعد السفسطائيين القدماء على استغلال ذلك الغموض في دلالة الألفاظ، فتمكنوا عن طريقه من هدم حقائق العلم ومبادئ الأخلاق، بل استطاعوا تأييد موضوع ما، ومعارضته في وقت واحد. ولذا دعا أرسطو إلى تحديد معاني الألفاظ، وتَعَرُّف مدلولاتها على وجه دقيق، حين يناقش موقف السفسطائيين[٣] .

فالإنسان يتكلم أحيانًا ليخفي ما يدور في ذهنه، ويحدث هذا في مراحل التقدم من حياة اللغة، إذ أن الغرض الأساسي من اللغة هو أنها وسيلة لإظهار الحقيقة، وما يدور في ذهن المتكلم. وفي مراحل التقدم تصبح وسيلة إلى إخفاء تلك الحقيقة.

والتأويل يساعد في إخفاء المعنى، بأن يؤوِّل المتكلم مقاصده عن طريق الخطاب يريد به شيئًا آخر.

---

(١) أورد المثالين ابن الأثير: المثل السائر ١/ ٨٢.

(٢) Ogden & Richards: The Meaning of Meaning p.19.

(٣) د. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ص١١٢.

وأوضح مثال على هذا الغموض (وهو غموض الدلالة الحقيقية المقصودة) التأويلات التى أتت بها الفرق المغالية، من ظاهرية وباطنية متطرفة.

فالكلام الواضح الذى يحمل إلينا دلالة محددة هو الذى لا يترك للتأويل الفاسد ثغرة ينفذ منها إلى دلالته. أما الأساليب التى يدخلها التأويل الفاسد فهى الأساليب الغامضة المعقدة التى تحتاج إلى محاولات بيانيّة.

يقول ابن قتيبة (متسائلاً) «ما البيان..؟ (والجواب) أن يكون الإسم يحيط بمعناك، ويحكى عن مغزاك، وتخرجه من الشركة، ولا تستعين عليه بالفكرة، والذى لابد له أن يكون سليمًا من التكلّف، بعيدًا عن الصنعة، بريئًا من التعقّد، غنيًا عن التأويل»[1] .

ومن دواعى غموض الدلالة، ما يظهر فى عصرنا هذا، فى لغة السياسة والقضاء، «فالشرع ينص على وجوب (إعلان المدّعى عليه فى موطنه) قانعًا بمثل هذا النص، معتقدًا أن كلمة الموطن ذات دلالة محددة فى أذهان الناس، ثم لا يلبث أن يخيب ظنه حين يأتى المتقاضون يتنازعون حول هذه الكلمة التى لها فى أذهانهم ظلال من المعانى متباينة»[2] .

فمنهم من يؤوّل كلمة "الموطن" على أنه محل إقامته، وآخر، مكان ولادته، وثالث، مكان إقامة عائلته، وهكذا.

الوسطية فى التأويل :

وفى مجال الدلالة عمومًا، عمل التأويل: إما على كثرة مملة، أو تقصير غامض.

وفى النصوص الدينية، وصل الإفراط فى الدلالة الباطنية، والتمسك بالدلالة الظاهرة إلى حد تحريف تلك الدلالات، والإتيان بها على غير المقصد.

فأصبح التأويل بالنظر إلى دلالة النص الدينى يسلك منهجين: منهج يُسْرِفُ فى استنباط الدلالة، ومنهج يقف سلبيًا أمام الظاهر.

---

[1] ابن قتيبة: عيون الأخبار ٢/ ١٧٣ (كتاب العلم والبيان) ط. الهيئة المصرية. القاهرة ١٩٧٣.

[2] د. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ص١٠٧.

«فالمعتزلة غالوا فى التوحيد بزعمهم، حتى وصلوا إلى التعطيل بنفى الصفات، والمشبهّة قصّروا حتى وصفوا الخالق بصفات الأجسام، والروافض غالوا فى النبوة والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول، والخوارج قصرّوا حيث نفوا تحكيم الرجال»[1] .

وإن كان هذا القول يصرر مواقف مذهبية وسياسية، إلاّ أنه يمكننا من أن نستنتج منه تناولاً دلاليًا للألفاظ، يمكن وصفه بالإفراط عند المعتزلة والروافض، ووصفه بالتقصير عند المشبهة والخوارج. وفى الحالتين إجحاف بحق الدلالة فى تأويل النص الدينى، وإن كان النص الدينى يحتوى أبعادًا دلالية، منها ما يمكن مناله عن قرب، ومنها ما توحى دلالته إلى دلالة أخرى تحتاج إلى نظر وفكر. إلاّ أن التوسط فى الدلالة أمر مقبول.

والباعث أساسًا على التأويل، والموجه له هو المكونات العقلية لمتناوليه، ولهذا فإن مستويات التأويل تختلف: فإذا حدث موقف أمام النص، يتصف بفساد القصد وسوء الفهم فهذا أشد التأويلات انحرافًا. وإن كان هذا الموقف لقصد فاسد، وفهم صحيح للنص، أو قصد صحيح، وفهم فاسد، فهذا النوع أقل انحرافًا. أما إذا صح القصد والفهم، فإن هذا هو التأويل الصحيح المقبول، والذى يمكن أن نصفه بالتأويل الوسط.

والعلماء المسلمون عندما أحسوا بخطر التأويل، لم يقف بهم الحماس الدينى لحظة بل اندفعوا يعدّدُون جناياته ومفاسد، فيقول ابن القيم:

«وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلاّ بالتأويل، وهل وقعت فى الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلاّ بالتأويل..؟، وهل أريقت دماء المسلمين فى الفتن إلاّ بالتأويل، وليس هذا مختصًا بدين الإسلام فقط، بل سائر أديان الرسل.. وقد تواترت البشارات بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فى الكتب المقدسة، ولكن سلطوا عليها التأويلات فأفسدوها، كما أخبر سبحانه عنهم من التحريف والتبديل، والكتمان.

فالتحريف تحريف المعانى بالتأويلات التى لم يردها المتكلم بها، والتبديل تبديل لفظة بلفظة أخرى، والكتمان جحده»[2] .

---

[1] الشهر ستانى: الملل والنحل ١/ ١٦.

[2] ابن القيم: أعلام الموقعين ٤/ ٢١٦.

فالمحن التى مرَّ بها المجتمع الإسلامى ترجع فى معظمها إلى التأويل، وهـذ يصورّ لنا، إلى أى مدى كانت تؤثر اللغة في حياة المجتمعات، مما يودى إلى أخطار فى مختلف شئونها، دينية أو سياسية، أو احتماعية، ترجع فى أساسها إلى الدلالات اللفظية، فالدلالة لها دور خطير فى حياة الأمم.

وقد أدّى هذا إلى قيام موقف مضاد، كموقف أصحاب الظاهر، والمعتدلين.

أمثال: ابن حنبل، وابن قتيبة، وابن تيمية، وابن القيم.

وهكذا كان الفكر السلفى أو المعتدل بعيدًا عن التأثر باتجاهات الفرق الكلامية، بل كان يحاربها، إلاّ أنه كان يتردد بين إنكار التأويل تارة، وبين استعماله بقَدْر تارة أخرى، إذا دعت الحاجة، أو اقتضاء موقف معين.

لكنّ الإفراط فى التأويل جعل ابن قتيبة يقول «... وكلا الفريقين (ويقصد الإغراق فى الباطنية والإفراط فى الظاهر) غَالِط، وقد جعل الله التوسط منزلة العدل، ونهى عن الغلو»[1].

وإننى أميل إلى رأى القائلين بالتوسط فى التأويل، فهو يمثل المنهج السليم الذى يحفظ لظاهرة التأويل مكانتها فى اللغة وأهميتها فى توضيح الدلالة، فتنقشع عنها تلك السحب القاتمة التى أتت بها الفرق الكلامية.

وفى ضوء ما تقدم يمكننا أن نحدد أبعاد منهج الوسطية فى التأويل وهو منهج يتناول صورة الاستعمال الصحيح لتلك الظاهرة:

أولاً: استعمال ظاهرة التأويل، عند الحاجة، فإن هذا الاستعمال يظهر أهميتها فى المجال الدلالى للألفاظ.

ثانيًا: استعمال ظاهرة التأويل من خلال أسلوب متكامل غير مبتور، حتى يمكن تحديد هدف السياق، والوصول إلى دلالة صحيحة.

ثالثًا: البعد عن المغالاة فى تحديد الدلالة، حتى لا نحمّل النص فوق طاقته، أو نُبخس النصوص حقها.

---

[1] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص٤٥.

رابعًا: موافقة أوجه الدلالة المستنبطة عن طريق التأويل لأوجه الأسلوب العربى.

خامسًا: أن تساند التأويل أدلّة قوية واضحة.

فالسلوك الوسط محبب إلى النفس فى كل الأمور، وفى المنهج اللغوى يساعد على الفهم المتعقّل الذى يصيب الدلالة الحقّة.

فإذا تعلق المنهج اللغوى بالدلالة، فإنه يداخلها غوصًا أو تساهلاً، وإذا تعلق باللفظ، فيداخله إطنابًا وإيجازًا، وكلها أمور تمثل تطرفًا، إلى جانب ما تتصف به من محاسن ومساوىء، وإن كان الاعتدال فى حرف الدلالة هو الاتجاه المقبول.

«والرأى فى هذا المقام الاقتصاد بين طرفة التفريط والإفراط، فإن الإطناب لا ينفك عن إملال، والإيجاز لا يخلو عن إخلال، فالأولى الميل إلى الاختصار فلرب كلام قلّ ودلّ وما أملّ»[1]، فالتأويل إذا سلك مسلك التوسط كان إلى الإنصاف أميل، وإلى الحق أقرب.

---

[1] الغزالى: الرد على الباطنية ص٣ ط. ليدن ١٩١٦.

الخاتمة والنتائج

وبهذا الذى انتهينا إليه من تتبع مراحل التأويل، وأثره فى اللغة. تلك الدراسة التى استغرقت أربعة فصول، مبتدئة: بتطور كلمة "تأويل" من معناها اللغوى إلى أن صارت مصطلحًا يعمل فى كل بيئة من البيئات الفكرية، يتلوّن بلون ثقافتها، ليساير طبيعة الاتجاه مؤثرًا، ومتأثرًا.

ثم اتجه التأويل عند الفرق الكلامية اتجاهًا يحوطه الزيف، فعن طريقه انحرفت الدلالة. وأصبح التأويل من أهم مظاهر المتكلمين، يستخدم فى الجدل: إمّا دفاعًا عن العقيدة، أو دفاعًا عن مذهب بعينه، وهدمًا لمذهب آخر.

وكان من الضرورى أن نتعرض لأصول التأويل والمؤوِّل، ومدى صلة التأويل باللغة، وبيان شروط الاستعمال الصحيح، لتنقيته من شوائب الفرق الكلامية التى ألحقتها به، وبيان ما هو مقبول منه وما هو غير مقبول.

وبعد ذلك أصبح اهتمامنا مركزًا على الجانب اللغوى فى التأويل، فأظهرنا المجال الذى يعمل فيه التأويل، وما أرحبه فى متشابه الألفاظ، وما يحمل منها أكثر من معنى. وكان لابد أن نتعرض للدليل فى بيان المعنى المقصود تحديدًا للدلالة اللفظية حتى لا يشتبه الأمر، ويجد المغرضون ثغرات قد تساعدهم على الهوى والتضليل.

ومع هذا كله، فقد أظهرنا دور اللغة وموقفها من التأويل. وما كان فيه جاريًا على هديها ومنطقها، وما كان بعيدًا عن ذلك.

والتأويل فى المجال اللغوى يهدف إلى الدلالة، ولذا فإن الفصل الأخير يتناول ظاهرة التأويل، والدلالات اللفظية، خاصة الدلالات الثوانى فيها، وما قام به التأويل من توسيع دلالى للألفاظ، وإضافات لمعان جديدة. وما يقوم به من توضيح أو غموض للدلالة نفسها.

وقبل أن أعرض ما توصلت إليه من خلال البحث، أودُّ أن أشير إلى البعد الزمنى للتأويل، على اعتبار أننا تخيرنا القرآن الكريم نقطة بدء للبحث فى دور التأويل مع الفكر الإسلامى.

فالتأويل إذا تتبعنا ظهوره، نجد أنه ظهر مع الكتب الإلهية قبل الإسلام. «وليس (التأويل) مختصًا بدين الإسلام فقط، بل سائر أديان الرسل»[1].

ويوضح الغزالى مدى أهمية التأويل فيما قبل الإسلام. إذ يقول «ما ورد فى إنجيل يوحنا إصحاح ١٧ عدد ١١ من أقوال مأثورة عن المسيح وليست نصوصًا خبرية (أيها الأب القدوس احفظهم باسمك الذى أعطيتنى ليكونوا معك كما نحن). وعيسى (عليه السلام) يتكلم بصيغة المجاز عن اتحاده بالله، ويستدل على ذلك بما جاء فى إنجيل يوحنا إصحاح ١٧ عدد ١ : ٣ «وهذه حياة الأبد أن يعرفوك أنك الحق وحدك والذى أرسلته يسوع المسيح أى أن عيسى ما هو إلاَّ رسول»[2].

فالنص الأول فى حاجة إلى تأويل للرد على المسيحيين، فيصرف الغزالى ظاهر المعنى إلى المجاز، وفق ما يقضى به العقل والنظر، والغزالى ممن يعتبرون التأويل صرفًا للكلام من الحقيقة إلى المجاز. فأقوال المسيح مجازية فيما يتعلق بنظرية اتحاد عيسى بالله فى النص الأول. كما يأخذ بالمعنى الظاهر، فيما يشير إلى إنسانية المسيح فى النص الثانى.

أما فى البيئة الإسلامية -منذ أن نزل القرآن- بدأ التأويل مرادفًا للتفسير- يكشف عن معانى النص الدينى- وإن كان قد استعمل فى القرآن الكريم بمعنى حقيقة الشىء وعاقبته، إلا أن هذا المعنى من المعانى اللغوية للتأويل.

وأخذ التأويل بعد ذلك اتجاهًا أعمق فى مجال الكشف عن المعانى. فكان يحتاج إلى تفقه وتدبر للغوص وراء طاقات النص ومعرفة أبعاده الدلالية.

وعلى هذا فالتأويل من الناحية اللغوية لم يكن دخيلاً على الفكر العربى الإسلامى ولكنه ظاهرة فرضتها طبيعة اللغة.

فلا يخلو الأسلوب العربى من الإيجاز الذى يحتاج إلى زيادة فهم، وكثيرًا ما يأتى النظم فيه بظاهر غير مقصود، ويخفى وراءه دلالات، تقوم ظاهرة التأويل بالبحث عنها، ومعرفة قصد المتكلم منها.

---

[1] ابن القيم: أعلام الموقعين ٤/ ٢١٦.

[2] الغزالى: رسالة الرد الجميل ص١٦٥ تحقيق عبد العزيز عبد الحق حلمى. ط. مجمع البحوث الإسلامية. القاهرة ١٩٧٤

ومن خلال التناول الذى أشرنا إليه يمكننا أن نذكر النتائج فى شىء من التفصيل طبقًا لتقسيم البحث.

أولاً: من خلال الدراسة فى الفصل الأول، اتضح لنا أن ظاهرة التأويل لا غنى عنها في البيئات الفكرية. فقد عمل فى بيئة المفسرين، ليمكّن من الاستفادة التامة بمقتضيات النص الدينى، وعرض أوجه الدلالة التى يحتملها النص، كما تظهر أهمية التأويل عندهم حالة وجود نصٍ خفى فيه المعنى، واحتاج إلى إعمال فكر، وكثرة تدبر، وبحث وراء الألفاظ حتى نصل إلى المعنى المقصود.

وفى بيئة التشريع كانت "ظاهرة التأويل" عاملاً هامًا من عوامل الرأى، تستنبط من النص الدينى ما يساير متجدد أحداث الحياة، ويعايش الناس مبينًا أحكام الشريعة وأهدافها، حتى يتسم التفاعل بين كلمة التشريع وأفعال العباد. كما كانت تلك الظاهرة تقوم بالتوفيق بين ما يقتضيه النص، وما يستقر به العرف فى المجتمع، حتى يصبح الحكم مناسبًا.

أما فى بيئة المتكلمين والفلاسفة، فقد اتخذ المتكلمون ظاهرة التأويل فى أول الأمر سبيلاً للدفاع عن العقيدة. وفى هذا يقول المرتضى «وقيل إن أبا الهُذَيل فى حداثته بلغَهُ أن رجلاً يهوديًا قِدَم البصرة، وقطع جماعة من متكلميها، فقال لعمه: يا عم امْضِ بى إلى هذا اليهودى حتى أكلمه، فقال له عمه: يا بنى كيف تكلمه، وقد عرفت خبره، وأنه قطع مشايخ المتكلمين، فقال: لابد من أن تمضى بى إليه، فمضى به. قال: فوجدته يقرر الناس على نبوة موسى عليه السلام، وإنكار نبوة محمد، (إلاّ أن أبا الهذيل مازال به حتى أفحمه)»[1]، وكان التأويل سلاحًا فى كل هذه المواقف، ثم اتخذ التأويل بعد ذلك عند هذه الفرق اتجاهات خاصة، مكّنتهم من الجرأة على النصوص، فتناولوها وذهبوا بها إلى ما يناصر المذهب ويدحض آراء معارضيه. وهنا اتخذت ظاهرة التأويل لونًا آخر يمكن أن نطلق عليه "التأويل العقدى" فمعظم كلامهم انصب على ألفاظ العقيدة، والصفات وبعدت عن مقتضيات اللغة، وأساليب اللسان العربى.

---

(1) الشريف المرتضى: آمالى السيد المرتضى ١/ ١٢٤.

أما الفلاسفة فمرقفهم أشبه بموقف قاض عادل. ينظرون إلى أقوال تلك الفرق المختلفة، ويحاولون التوفيق بينها وبين ما تقتضيه الحقائق الشرعية. فاتخذوا ظاهرة التأويل وسيلة إلى صرف ظاهر الشرع بما يوافق العقل، حالة وجود خلاف ظاهرى بينهما، فظاهر النطق بالشريعة «لا يخلو.. أن يكون موافقًا لما أدّى إليه البرهان فيه، أو مخالفًا، فإن كان موافقًا فلا قول، وإن كان مخالفًا طلب تأويله»[1] .

والتأويل فى البيئة النحوية عمل على إثراء تلك البيئة بالقواعد وبالشواهد، إذ يأتون بالقاعدة من أجل الشاهد وهم "الكوفيون" لاحتكامهم إلى السماع أكثر. أو يطوعون الشاهد من أجل القاعدة وهم "البصريون"، وكلا المدرستين كان التأويل وسيلتهما إلى ذلك.

والتأويل فى بيئة الأدباء، لا يخرج عن مفهومه الاصطلاحى من صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر بعضده دليل، وذلك لقرب الشبه بينه وبين الكثير من الأنواع الأدبية كالاستعارة والكناية وما إلى ذلك. إلاّ أنه يحتاج فى بيئة الأدباء إلى تذوق خاص، حتى لا يستعان –مثلاً– باستعارات بعيدة عن تناول النص الدينى.

فالراغب[2] عدَّ ذلك نوعًا من التأويل المستكره، (فمثلاً) لا يقال فى "البقر": إنه إنسان يَبْقُر عن أسرار العلوم.

ومن هنا يمكن التعرف إلى أصول التأويل التى نادى بها العلماء، وإن اختلفت هذه الأصول باختلاف مشاربهم، إلاّ أنها بنا فى نهاية المطاف إلى إمكانية التعرف على صحيح التأويل من فاسده، ومتى يكون التأويل..؟ وكيف يكون..؟

وقد وجد التأويل معارضين كثيرين، إلاّ أنهم جميعًا كانوا يؤوّلون إذا استدعى الأمر، أو ألحّت الحاجة.

وكان للتأويل مناخ لغوى مناسب، فهو يعمل من خلال الألفاظ المتشابهة، أو التى يدق فيها المعنى، ومن ثم تَعْوزِ الحاجة إلى طول نظر وإعمال فكر. فقد يمكن

---

[1] ابن رشد: فصل المقال ص٣٢.

[2] الراغب الأصفهانى: مقدمة التفسير ص٤٠٣.

معرفة مقصدها الصحيح عن طريق التأويل. وقد لا يمكن الوصول إلى ذلك إذا كان التأويل فاسدًا.

وإن كان هذا المناخ اللغوى قد انقلبت معاييره لدى الفرق الكلامية، فقد كان بعضهم يعتبر المحكم متشابهًا، والمتشابه محكمًا، وليس ثمة مقاييس لغوية، وإنما الحكم يرجع فى هذا إلى العقيدة المذهبية، فالمحكم عند أهل الجبر -مثلاً- متشابه عند أصحاب الاختيار.

وهنا يصبح للدليل أهمية كبرى. يستشهد به فى تحديد التأويل الصحيح.

والتأويل فى أساسه طريق من طرق الدلالة، ولكنه يعمل من خلال الدلالات الثوانى فى التراكيب، فيبحث عن باطن اللفظ وليس عن ظاهره، كما أنه يهتم بالمقاصد التى تظهر من خلال المعنى التركيبى.

ويعتبر التأويل صرفًا للفظ من معناه الحقيقى إلى معناه المجازى، فهو قريب الشبه بالمجاز إلى حد كبير.

ومهما يكن من أمر، فالتأويل يعمل على اتساع نطاق الدلالة إلاّ أنه قد يوضحها أحيانًا، وقد يعمل على غموضها.

أما الجديد الذى توصلنا إليه من خلال البحث فهو:

أولاً: التأكد من أن التأويل ظاهرة لغوية قبل أن يكون ظاهرة عقدية، فهو ضرورة من ضرورات اللغة قائمة بقيامها، وباقية ببقائها، وهى مدعاة لترويض النفس على النظر فى دلالات الألفاظ، وتذهب بصاحبها مذهب التفقّه فى اللغة، والنفاذ إلى أسرارها الخفية ودقائقها. والفرق بين التأويل من الناحية اللغوية، والتأويل العقدى. أن التأويل اللغوى يخضع لمقتضيات اللغة. أما العقدى فيخضع لمتطلبات العقيدة المذهبية ولو خالف ذلك اللغة.

ثانيًا: أوجدت ظاهرة التأويل جرأة على النصوص، واستخراج معان جديدة تضاف إلى أفق الدلالات، كما رأينا عند ضياء الدين بن الأثير فى تناوله لكلمة "الرقيم"[1].

---

[1] انظر ص٢٠٦، ٢٠٧.

ثالثًا: يؤدى التأويل الصحيح إلى نوع من الدلالة أطلق عليها المحدثون "الدلالة المركزية"، كما يؤدى التأويل غير الصحيح إلى دلالة يطلقون عليه "الدلالة الهامشية"، وهى مصطلحات حديثة شاعت على ألسنة الدارسين المحدثين[1] للغة، وهذا النوع من الدلالات شهد تطورًا بعيدًا فى الدلالة اللفظية سواء فى الميادين السياسية أو الاجتماعية أو التشريعية، فى تلك الفترة التى نعيشها الآن.

فاستغلت الدلالة الهامشية فى تناول الألفاظ المستعملة فى الشائعات، فالأعداء يتناولونها ويؤولونها بمنحها دلالات خاصة توافق وجهة نظرهم، أما الأصدقاء فيؤولونها ويمنحونها أيضًا دلالة من وجهة نظرهم، ووجهة نظر الصنفين معروفة، كما حدث عند فرق المتكلمين تمامًا وقت انتشار المذاهب الكلامية فى البيئة الإسلامية.

ويدخل كذلك هذا النوع «من الدلالات الهامشية "فى القضايا السياسية الكبرى، وكان لاختلاف نظر المتأوّلين حول تحديد دلالات الألفاظ خطر كبير فى هذا المجال.

كما يحدث ذلك أيضًا فى ساحات القضاء، إذ يقصد كل من المتخاصمين، والقاضى إلى دلالات الألفاظ التى توافق وجهة النظر الخاصة.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن المعرفة الصحيحة للتأويل، تمكّن المشتغلين بالنص الدينى إلى إدراك ما حرّفه أصحاب المذاهب، ودسُّوه فى كتب التفسير «فأصحاب المذاهب المبتدِعة: كالشيعة والمعتزلة، وأضرابهم قد نحوا بالتفسير ناحية مذاهبهم، وفى سبيل ذلك قد حرّفوا بعض الآيات، وخرجوا بها عن معانيها المرادة، وعن قواعد اللغة، وأصول الشريعة»[2] .

رابعًا: يفيد التأويل إلى حدٍ كبير فى إدراك روح القوانين والشرائع، وهدف المشرّع الذى ينشد صلاح المجتمع، وإقامة العدل. «روى عن عمر أنه لم يقطع يد

---

[1] د. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ص١٠٢.

[2] د. محمد بن محمد أبو شهبة: الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير ص١٠٨ ط. مجمع البحوث الإسلامية. القاهرة ١٩٧٣.

السارق في عام المجاعة»[1]. وعمر بن الخطاب هنا نظر إلى النص الديني بكل الظروف المحيطة بالواقعة: ولذا فإنه لم يقف عند معنى المقال، وإنما ضم إليه معنى المقام، فأوّل النص على غيره ظاهره بما يتفق والظروف التي يعيشها المجتمع الإسلامي حينذاك.

خامسًا: إن الإتجاه الصحيح في تطبيق ظاهرة التأويل تطبيقًا متفقًا مع منطق اللغة والعقل والشرع، إنما هو الاتجاه البسيط. فالوسطية في التأويل تصل بنا إلى دلالات محددة مقصودة.

وكلمة أخيرة تضاف إلى تلك النتائج: أن اللغة لها من الصلاحية والتطور البعيد ما يناسب الحياة نفسها، في اتساع ميادينها، وتعدد اتجاهاتها، وسرعة خطاها.

---

[1] احمد أمين: فجر الإسلام ص٢٣٨.

المراجـــع

أولاً: المراجع العربية:

أ- الكتب:

١- الإحكام فى أصول الأحكام: أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى طبعة الخانجى. القاهرة ١٣٤٥هـ.

٢- الإحكام فى أصول الأحكام: على بن أبى يحيى بن محمد الآمدى. ط. صبيح. القاهرة ١٩٦٨م.

٣- الإتقان فى علوم القرآن: جلال الدين السيوطى .ط. الحلبى. القاهرة ١٩٥١.

٤- أساس التقديس فى علم الكلام: فخر الدين الرازى .ط. القاهرة ١٣٢٨هـ.

٥- الإكليل فى المتشابه والتأويل: لابن تيمية .ط. القاهرة ١٩٤٧م.

٦- أعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية ط. المنيرية القاهرة.

٧- الإسلام دين العلم والمدنية: الإمام محمد عبده. تحقيق طاهر الطناحى ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٩٦٤م.

٨- أحكام القرآن: أبو بكر الرازى .ط. الهيئة المصرية. القاهرة ١٣٤٧هـ.

٩- أحمد بن حنبل: عبد الحليم الجندى، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٧٠م.

١٠- أمالى الشريف المرتضى: الشريف أبى القاسم على بن الطاهر. ط. الخانجى القاهرة ١٩٠٧م. تحقيق: السيد محمد.

١١- الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة: ابن قتيبة. تحقيق: محمد زاهر ط. السعادة. القاهرة ١٣٤٩هـ.

١٢- الإنصاف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسى. تحقيق: أحمد عمر المحمصانى .ط. الموسوعات القاهرة ١٩١٩م.

١٣- إخوان الصفا وخلان الوفاء: تصحيح: خير الدين الزركلى، ط. العربية القاهرة ١٩٢٨م.

١٤- أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى، ط. الوهبية ١٨٨٣م.
١٥- أسباب نزول القرآن: أبو الحسن على بن أحمد الواحدى، ط. دار الكتاب الجديد. القاهرة ١٩٦٩.
١٦- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى. تحقيق: محمد أبو الفضل ط. الحلبى القاهرة ١٩٥٧م.
١٧- البرهان فى وجوه البيان: أبو الحسن إسحاق بن وهب الكاتب. تحقيق: د. حفنى محمد، ط. الشباب القاهرة ١٩٦٩م.
١٨- بدائع الفوائد: ابن القيم، ط. المنيرية. القاهرة.
١٩- بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار: د. عبد الفتاح لاشين. دار الفكر العربى. القاهرة ١٩٧٨م.
٢٠- تاج العروس من جواهر القاموس: السيد محمد مرتضى الزبيدى، ط. الخيرية. القاهرة ١٣٠٦هـ.
٢١- تفسير المنار للشيخ محمد عبده: محمد رشيد رضا. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ١٩٧٢م.
٢٢- تفسير القرآن: محيى الدين بن عربى، ط. المكتبة العصرّية. بيروت ١٩٧٣م.
٢٣- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة. تحقيق: السيد أحمد صقر. ط. الحلبى. القاهرة ١٩٥٤م.
٢٤- تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة .ط. كردستان. القاهرة ١٣٢٦هـ.
٢٥- التفسير الكبير: الفخر الرازى، ط. الحسينية. القاهرة.
٢٦- تاريخ آداب العرب: مصطفى صادق الرافعى ط. الاستقامة. القاهرة ١٩٥٣م.
٢٧- التبيان فى أقسام القرآن: ابن القيم. تحقيق: محمد الفقى ط. التجارية. القاهرة ١٩٣٣م.
٢٨- جامع البيان عن تأويل القرآن: أبو جعفر بن جرير الطبرى. تحقيق: محمد وأحمد شاكر .ط. دار المعارف. القاهرة.

٢٩- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله الأنصارى القرطبى، ط. دار الشعب. القاهرة ١٩٧٠م.
٣٠- جامع بيان العلم وفضله: أبو عمرو بن عبد البر القرطبى، ط. القاهرة ١٣٢٠هـ.
٣١- حيوات العرب: د. عبد المحسن سلام، الكتاب العربى ١٩٦٨م.
٣٢- الحيوان: الجاحظ. تحقيق: عبد السلام هارون، ط. الحلبى. القاهرة.
٣٣- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جنى. تحقيق: محمد على النجار، ط. دار الكتب. القاهرة ١٩٥٥م.
٣٤- ديوان الأعشى الكبير: تحقيق وتعليق د. محمد محمد حسين. بيروت ١٩٦٨م.
٣٥- دائرة المعارف الإسلامية: إعداد: د. عبد الحميد يونس وآخرين .ط. كتاب الشعب. القاهرة.
٣٦- دلائل الإعجاز فى علم المعانى: الإمام عبد القاهر الجرجانى. تصحيح الإمام محمد عبده، السيد محمد رشيد رضا، ط. المنار. القاهرة ١٣٦٦هـ.
٣٧- دلالة الألفاظ: د. إبراهيم أنيس، ط. الأنجلو. القاهرة ١٩٥٨م.
٣٨- درة التنزيل وغرة التأويل فى بيان الآيات المتشابهات: أبو عبد الله محمد المعروف بالخطيب الإسكافى، ط. دار الآفاق الجديدة. بيروت ١٩٧٣م.
٣٩- الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: أحمد شاكر، ط. الحلبى. القاهرة ١٩٤٠م.
٤٠- الرد الجميل: الغزالى. تحقيق: عبد العزيز حلمى، ط. مجمع البحوث الإسلامية القاهرة ١٩٧٤م.
٤١- الرد على الباطنية: الغزالى، ط. ليدن ١٩١٦م.
٤٢- سبل السلام -شرح بلوغ المرام: محمد بن إسماعيل الصنعانى، ط. صبيح القاهرة.
٤٣- شرح ابن عقيل: محمد محيى الدين .ط. التجارية. القاهرة ١٩٥٤م.

٤٤- شذا العرف فى فن الصرف: الأستاذ الشيخ أحمد الحملاوى ط. الحلبى. القاهرة ١٩٦٥م.

٤٥- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها: أحمد بن فارس. تصحيح ونشر المكتبة السلفية. القاهرة ١٩١٠م.

٤٦- صحيح مسلم: ط. صبيح. القاهرة.

٤٧- ضحى الإسلام: أحمد أمين ط. لجنة التأليف والترجمة. القاهرة ١٩٥٢م.

٤٨- ضرائر الشعر "كتاب ما يجوز للشاعر فى الضرورة": أبو عبد الله محمد ابن جعفر التميمى. تحقيق: د. محمد زغلول سلام، د. محمد مصطفى هدارة، ط. الإسكندرية ١٩٧٣م.

٤٩- ظهر الإسلام: أحمد أمين.

٥٠- العقيدة والشريعة فى الإسلام: جولد زيهر. تحقيق: محمد يوسف موسى وآخرين، الكتاب المصرى. القاهرة ١٩٤٦م.

٥١- عقائد السلف (أحمد بن حنبل والبخارى وابن قتيبة): تحقيق: د. على النشار وآخرين، ط. منشأة المعارف. الإسكندرية ١٩٧٠م.

٥٢- عيون الأخبار: ابن قتيبة ط. الهيئة المصرية. القاهرة ١٩٧٣م.

٥٣- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال: محمد بن أحمد بن رشد ط. صبيح. القاهرة ١٩٣٥م.

٥٤- الفصل فى الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الظاهرى ط. الخانجى. القاهرة.

٥٥- فواتح الرحموت: بشرح مسلم الثبوت: ابن عبد الشكور. ملحق بكتاب المستصفى للغزالى ط. القاهرة ١٣٢٤هـ.

٥٦- قانون التأويل: الغزالى. تحقيق: محمد زاهد الكوثرى ط. الأنوار. القاهرة ١٩٤٠م.

٥٧- القاموس المحيط: الفيروز آبادى.

٥٨- الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة: ابن رشد.

٥٩- كتاب الرد على النحاة: ابن مضاء القرطبي. تحقيق: د. شوقي ضيف. القاهرة ١٩٤٧.

٦٠- كتاب الزينة فى الكلمات الإسلامية العربية: أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازى. تحقيق: الهمدانى ط. دار الكتب. القاهرة ١٩٥٧م.

٦١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل: الإمام محمود بن عمر الزمخشرى.

٦٢- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور.

٦٣- اللغة العربية -معناها ومبناها: د. تمام حسان ط. الهيئة المصرية للكتاب. القاهرة ١٩٧٣.

٦٤- اللغة بين العقل والمغامرة: د. مصطفى مندور ط. منشأة المعارف. الإسكندرية ١٩٧٤م.

٦٥- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا .تحقيق: عبد السلام هارون.ط. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة ١٩٦٨م.

٦٦- معجم تهذيب اللغة: أبو المنصور محمد بن أحمد الأزهرى. تحقيق: عبد السلام هارون .ط. القاهرة ١٩٦٤م.

٦٧- معجم الصحاح "تاج اللغة وصحاح العربية": إسماعيل بن حماد الجوهرى. تحقيق: أحمد عبد الغفور ط. دار الكتاب العربى. القاهرة.

٦٨- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى. تعليق: د. محمد فؤاد سركيس. ط. الخانجى. القاهرة ١٩٥٤م.

٦٩- مقدمة التفسير: أبو القاسم الراغب الأصفهاني. المكتبة الأزهرية. القاهرة ١٣٢٩هـ. "الملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار".

٧٠- المستصفى من علم الأصول: الإمام أبو حامد الغزالى ط. بولاق. القاهرة ١٣٢٢هـ.

٧١- مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم: طاش كبرى زاده. تحقيق: كامل بكرى وآخرين ط. القاهرة.

٧٢- مقدمة فى أصول التفسير: ابن تيمية .ط. الترقى. دمشق ١٩٣٦م.

٧٣- مقدمة ابن خلدون. ط. كتاب التحرير. القاهرة ١٩٦٦م.
٧٤- الموافقات فى أصول الشريعة: أبو إسحاق الشاطبى. تحقيق: محمد عبد الله دراز. ط. المكتبة التجارية. القاهرة.
٧٥- مالك بن أنس: أمين الخولى. دار الكتب الحديثة. القاهرة ١٩٥١م.
٧٦- المفردات فى غريب القرآن: الراغب الأصفهانى ط. الحلبى. القاهرة ١٣٢٤هـ.
٧٧- مجموعة الرسائل والمسائل: ابن تيمية .ط. المنار. القاهرة ١٣٤٩هـ.
٧٨- الملل والنحل: أبو الفتح محمود بن عبد الكريم الشهرستانى. ط. الأدبية. القاهرة ١٣٢٧هـ. الملحق بكتاب "الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم".
٧٩- مذاهب التفسير الإسلامى: جولد زيهر. تحقيق: د. عبد الحليم النجار. ط. الكتب الحديثة. القاهرة ١٩٥٥.
٨٠- من قضايا اللغة والنحو: على النجدى ناصف .ط. القاهرة ١٩٥٧م.
٨١- المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير: تحقيق: د. الحوفى، د. طبانه. ط. نهضة مصر. القاهرة ١٩٥٩م.
٨٢- المسائل والأجوبة فى الحديث واللغة: ابن قتيبة .ط. السعادة. القاهرة ١٣٤٩هـ.
٨٣- مفاتيح العلوم: أبو عبدالله محمد بن أحمد الخوارزمى، ط. الشرق. القاهرة.
٨٤- المزهر فى علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين عبد الرحمن السيوطى. تحقيق: محمد جاد المولى وآخرين. ط. الحلبى. القاهرة.
٨٥- معترك الأقران فى إعجاز القرآن: جلال الدين السيوطى. تحقيق: على محمد البجاوى. ط. دار الفكر العربى. القاهرة ١٩٦٩م.
٨٦- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفى، ط. صبيح. القاهرة ١٩٤٨م.
٨٧- متشابه القرآن: القاضى عبد الجبار أحمد الهمدانى. تحقيق: عدنان محمد. ط. دار التراث. القاهرة ١٩٦٠م.
٨٨- معالم أصول الدين: الفخر الرازى .ط. الخانجى. القاهرة ١٣٢٣هـ الملحق بكتابى "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وكتاب تلخيص المحصول".

٨٩- مفتاح العلوم: السكاكى .ط. التقدم العلمى. القاهرة ١٣١٦هـ.
٩٠- المقابسات: أبو حيان التوحيدى. تحقيق: حسن السندوبى .ط. التجارية القاهرة ١٩٢٩م.
٩١- معجم ألفاظ القرآن: مجمع اللغة العربية. الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٣.
٩٢- نشأة التفسير فى الكتب المقدسة: الدكتور السيد أحمد خليل.
٩٣- النهاية فى غريب الحديث والأثر: مجد الدين بن الأثير. ط. القاهرة.
٩٤- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام: د. على سامى النشار .ط. الإسكندرية ١٩٦٢م.
٩٥- نكت الانتصار لنقل القرآن: أبو بكر الباقلانى. تحقيق: د. محمد زغلول سلام. ط. منشأة المعارف. الإسكندرية ١٩٧١.

ب- الدوريات:

٩٦- مجلة كلية الآداب- جامعة الإسكندرية، العدد الرابع عشر ١٩٦٠.
٩٧- مجلة العربى- العدد ١٩٩، يونيو ١٩٧٥م.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

٩٨- Ullmann: Words and their use.
دور الكلمة فى اللغة: ترجمة د. كمال محمد بشر.
٩٩- I'gden & Richards: Meaning of Meanin London 1936.
١٠٠- Jean Revill: Revue de l'Historire des Religions.
١٠١- Mario pei: The Story of the language.
١٠٢- O'leaty; Arabic thiught, and its place in hisory.
الفكر العربى -ومكانه فى التاريخ. ترجمة د. تمام حسان.
١٠٣- Mary Douglas: Rules and Meanning in thought and action. London 1952.
١٠٤- اللغة: ج. فندريس: تعريب د. الدواخلى، د. القصاص ط. الإنجلو المصرية. القاهرة ١٩٥٠.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

